

الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي

الأدب في التراث المصري

مكتبة غريب

٣، ١ شارع كامل صدقي (البحالة)

تليفون : ٩٠٢١٠٧

بسم الله الرحمن الرحيم

تصديق

هذا الكتاب يدرس الأدب العربي الذى خلفه لنا أعلام الصوفيين على مر العصور ، شعراً ونثراً ، وهو أدب حافل بالروح والبلاغة والفكر الحى المتجدد ، والوازع الدينى القوى البناء . . أدب يصدر عن نفوس إنسانية استغرقها الحب ، وملأت جوانحها لواعج الأشواق وتمثلت به الحداة والرواة فى كل مكان ، أدب عميق صادق يحكى التجربة الحية التى عاشها هؤلاء الصوفيون ، بين الحلم واليقظة ، وبين الأمل والألم ، وبين الحن والمنح ، وبين حر العبرات وبرد النشوات . .

وهذا الأدب الذى احتواه تراثنا الصوفى هو قمة فى البلاغة وحرارة المشاعر الإنسانية النبيلة ، ومرارة الحرمان من نيل المحب لما يتمناه . .

وهذا الأدب هو أدب إسلامى ينبض بالحياة والحب وبالطهر والسمو ، وبالنور الوهاج المشرق بتفحات السماء .

وفى ضوء كل هذه المشاعر ، ومن نسج كل تلك الخطوط والخيوط ، أهدي لكل أديب ومتنوق ودارس هذا الكتاب ، وما توفيقى إلا بالله

المؤلف

الفصل الأول

التصوف : جوهره وماهيته ومدارسه وأعلامه

الفصل الأول

التصوف جوهره وماهيته ومدارسه وأعلامه

الفرق بين الصوفي والزاهد :

إن الزهد (١) هو أول حركات التصوف في الإسلام ، وقد انتشرت حركة الزهد في عصر الرسول وبعده ، وبخاصة بعد ثراء المسلمين وحكمهم للعالم القديم المعروف آنذاك ، وفرق بين التصوف والزهد ، فالتصوف زهد في الدنيا لكسب رضا الله ، والزهد بعد عن الدنيا لكسب ثواب الآخرة ، والتصوف دخول في مجال الملائكة الأعلى وروحه ورحمته ، والزهد دخول في مجال التقوى خوفا من عذاب الله ونقمته وجبروته ، والتصوف فلسفة روحية في الإسلام والزهد منهج عملي من مناهج بعض المسلمين وله نظائر في الديانات القديمة . . وهناك فروق أخرى لا داعي إليها في هذا المقام .

تقول رابعة العدوية في تساؤل ودهشة : « أو لو لم تكن جنة ولا نار لم يعبد الله أحد ؟ ولم يخشاه أحد ؟ » وقال سفيان الثوري لرابعة : « ما حقيقة إيمانك ؟ » فقالت : ما عبادته خوفا من باريه ولا حبا لجنته فأكون كالأجير السوء ، عبادته شوقا إليه ، وكل المتصوفة في هذا رابعة . يقول ابن الفارض :

وعن مذهبي في الحب مالى مذهب

وإن ملت يوما عنه فارقت ملتى

(١) راجع ٢٥ - ٣٠ المدخل إلى التصوف الإسلامى :

ولو خطرت لى فى سـواك إرادة

على خاطرى سهوا قضيت بردنى

ويقول ابن سينا فى « الإشارات » واصفا للعارف الصوفى ، وهو من روائع الكلم فى هذا المقام : العارف - خلافا للزاهد والعابد - يريد الحق الأول لا لشيء غيره ، ولا يؤثر شيئا على عرفانه ، إنه لا يعبد له هدف آخر يرجوه من ورائه ، إنه لا يجعل الحق واسطة لأجر يناله أو مثوبه يطمع فيها ، إن الحق غايته ، إنه مبتهج به ، لقد عرف اللذة الحق ، وولى وجهه سمتها ، فكان من المستبصرين بهداية القدس ، ولقد أنزل الله الدين هداية ورحمة ، فاستفاد منه بعض الناس الأمن والطمأنينة ، واستفاد منه بعض آخر - زيادة على ذلك - الأجر الجزيل فى الحياة الأخرى ، أما العارفون فقد غمرتهم نعمة الله ، استفادوا من الدين أمنهم وطمأنيتهم فى هذه الحياة ، ولن يحرمهم الله مثوبته يوم القيامة ، هذا فضلا عما ينعمون به فى حياتهم الدنيا وحياتهم الأخرى من البهجة بالحق ومن الاستمتاع بما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر .

ثم يقول ابن سينا : « إن العارف دائماً طلق الوجه بسام الحيا ، ذلك أنه دائماً فرح بالحق ، بل إنه فرح بكل شيء ، لأنه يرى الحق أينما ولى وجهه ، والناس عنده سواء » . ويقول : « والعارف مستبصر بسر الله فى القلـر فهو لا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر كما تعتريه الرحمة ، وإذا أمر بالمعروف أمر برفق ناصح لا بعنف معير » . ثم يقول : العارف شجاع ، وكيف إولا وهو بمعزل عن تقية الموت . ؟ وجواد ، وكيف لا وهو بمعزل عن محبة الباطل . ؟ وصفاح ، وكيف لا ونفسه أكبر من أن تجرحها زلة بشر ؟ وساء للأحقاد ، وكيف لا وذكـره مشغول بالحق ؟ . . . ثم يقول :

« إن للعارفين مقامات ودرجات يخصون بها وهم فى حياتهم الدنيا ، دون غيرهم ، فكأنهم وهم فى جلايب من أبدانهم قد نضوها وتجردوا

عما إلى عالم القدس ، ولهم أمور خفية فيهم وأمر ظاهرة منهم ،
يستكرها من ينكرها ويستكبرها من لا يعرفها .

الفرق بين الفقه والتصوف :

الفقه علم بأحكام الشريعة ، والتصوف عمل بها ، والفقه من علوم
الظاهر والتصوف من علوم الباطن ، ومصادر الفقيه الكتاب والسنة
والإجماع والقياس ، وهى وإن كانت مصادر التصوف إلا أنه يستمد مع
ذلك من الوجدان والذوق والروح والإلهام مادة فهمه لهذه المصادر بينما
يستمد الفقيه من عقله (١) ، والعمل والعبادة اللذان توجبهما معرفة
الأحكام الشرعية هما وقوف عند حدود الظاهر ، أما العمل والعبادة
اللذان يوجبهما التصوف فهما لا يقفان عند غاية ولا عند حد .

الفرق بين التصوف والفلسفة :

الفلسفة محاولة لكشف نواميس العلم ولفهم حكمة الله وأسراره في
مختلف جوانب المعرفة ، أما التصوف فهو محاولة لكشف حكمة الله
في شتى جوانب الحياة ، وللحياة مع رحمة الله المنبثة في السماء والأرض ،
ولشهود جمال الكون العظيم وجلاله ، وتمتع القلب والروح بلذة المشاهدة
للصعود عن طريق ذلك إلى رحاب القدس الأعلى .

إن العقل هو أداة التفكير الفلسفى ، والروح أو القلب هى أداة
الفهم الصوفى ، ولذلك كان التصوف فطرة قائمة فى النفس الإنسانية
شأنه فى هذا شأن الدين ، إذ كانت نشأتها واحدة ، وغايتها واحدة ،
وكان كل منهما مكملًا للآخر ، فالدين إن خلا من التصوف جفت أصوله
وذوت أغنيائه . وعطبت ثمرته ، والتصوف بغير دين سحاب جهام
لا مطر منه ، وسراب خادع يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم
يجده شيئاً .

(١) ص ٢٣ المدخل إلى التصوف الإسلامى .

ولا يمكن الوصول إلى مراتب السلوك في التصوف بالتعليم بل
الدوق والحال كما يقول الإمام الغزالي في « المنقذ من الضلال » حيث
يقول في « المنقذ » في تصوير اكتسابه لمعرفة طريقة الصوفية : « ابتدأت
بتفصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل « قوت القلوب » لأبي طالب المكي
رحمه الله ، وكتب الحارث المحاسبي ، والمتفرقات المأثورة عن الجنيذ ،
والشبلي ، وأبي يزيد البسطامي ، وغير ذلك من كلام مشايخهم ، حتى
اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية ، وحصلت ما يمكن أن يحصل من
طريقتهم بالتعليم ، والسماع ، وظهر لي أن أخص خواصهم لم يمكن
الوصول إليه بالتعليم بل بالدوق والحال ، وتبدل الصفات ، فكمن من
الفرق بين أن يعلم حد الصحة وحد الشيع ، وأسبابهما ، وشروطهما ،
وبين أن يكون صحيحاً . وشبعان . وبين أن يعرف حد السكر وأنه
عبارة عن حالة تحصل عن استيلاء أبخرة تتصاعد من المعدة على معاني
الفكر ، وبين أن يكون سكران ، بل السكران لا يعرف حد السكر
وعلمه وهو سكران ، وما معه شيء من علمه ، والصاحي يعرف حد
السكر وأركانه ، وما معه من السكر شيء ، والطبيب في حالة المرض
يعرف حد الصحة وأسبابها وأدويتها وهو فاقد الصحة . فكذلك فرق
بين أن يعرف حقيقة الزهد وشروطها وأسبابها وبين أن يكون حاله
الزهد وعزوف النفس عن الدنيا ، فعلمت يقينا أنهم أرباب أحوال
وأصحاب أقوال ، وأن ما يمكن تحصيله بطريقة العلم فقد حصلته ، ولم
يبق إلا ما لا سبيل إليه بالسماع والتعليم ، بل الذوق والسلوك ، وكان
قد حصل معي من العلوم التي مارسها ، والمسالك التي سلكتها في التفتيش
عن صنفي العلوم الشرعية والعقلية ، وإيمان يقيني بالله تعالى ، وبالنبوة ،
وباليوم الآخر ، وكان قد ظهر عندي أنه لا مطمع لي في سمادة الآخرة
إلا بالتقوى وكف النفس عن الهوى ، وأن رأس ذلك كله قطع علاقة
القلب عن الدنيا بالتجافي عن دار الغرور ، والإنابة إلى دار الخلود ،
والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى . والقدر الذي أذكره لينتفع به أني
علمت يقينا أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى وخاصة أن سيرتهم

أحسن السير ، وطريقهم أصوب الطرق ، وأخلاقهم أزكى الأخلاق ، بل لو جمع عقل العقلاء ، وحكم الحكماء ، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ، ليغيروا شيئا من سيرهم وأخلاقهم أو يبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا إليه سبيلا ، وإن جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهريهم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة ، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به ، وأيقنت بحق أنهم الفرقة الناجية ، وماذا يقول القائلون في طريقة . طهارتها وهي أول شروطها ، تطهير للقلب بالكلية عما سوى الله تعالى ، ومفتاحها الجارى منها مجرى التحريم في الصلاة استغراق القلب بالكلية بذكر الله ، وآخرها الفناء بالكلية في الله ، وهذا آخرها بالإضافة إلى ما يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من أوائلها ، وهي على التحقيق أول الطريقة ، وما قبل ذلك كالدلهيز للساك إليه .

ويقول الفيلسوف الشيخ ابن سينا في رياضة الصوفى لنفسه : « ثم إذا بلغت به الإرادة والرياضة إلى حد ما ، عنت له خلصات من اطلاع نور الحق لذيلة كأنها بروق تومض إليه ثم تخمد عنه ، ثم لأنها تكثر عليه ، فإذا أمعن في الارتياض فكلمها لمح شيئا عاج منه إلى جناب القدس ، فيذكر من أمره أمراً فيتغشاها غاش من النور ، فيكاد يرى الحق في كل شيء ، ثم إنه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له وقته سكونية ، فيعود المخطوف مألوفاً ، والوميض شهاباً بيننا ، وتحصل له معرفة مستقرة كأنها صحبة مستمرة إلى ما وصفه من تدرّج المراتب وانتهائها إلى التحول والترقى إلى أن يعبر سره كالمرآة المجلوة يحاذى بها شطر الحق ، وحينئذ تدر عليه اللذات العلا ، ويفرح بنفسه لما يرى بها من أثر الحق ، ويكون له في هذه الرتبة نظر إلى الحق ، ونظر إلى نفسه ، وهو بعد متردد ، ثم إنه ليغيب عن نفسه فيلخط جناب القدس فقط ، وإنما لحظ نفسه : من حيث هي لاحظته وهناك يحق الوصول » .

وفى الفرق بين الصوفى والفيلسوف يقول أبو الفيض المنوفى فى كتابه « المدخل إلى التصوف الإسلامى (١) » : الفلسفة - وعمادها النظر العقلى - تصف الحقائق العليا للوجود وصفاً ومن بعيد، لقصور العقل عن الوصول إلى آفاق الحقيقة الكلية التى مفتاحها البصيرة وإن كان قفلها الإدراك وبابها الكائنات .

وأما المعرفة القلبية المباشرة التى تتسبب عن نور إشراقى يقذفه الله فى قلب من يشاء من عباده فسيبيلها الشهود بعلم اليقين أو بعينه أو بحقه ، وشتان بين من وقف من بعيد ليصف بيتاً ويعد غرفه ويذكر منافعه ومرافقه بمجرد اللقائى والتخمين الذهنى ، وبين من دخل البيت وجاس خلاله وشاهد سائر نواحيه وحجراته ، ثم ينزل ليصف ما رأى للناس ، فأى المعرفتين أوضح ؟ وأيهما أصدق فى الخبر ؟ أمعرفة من وقف فى الطريق ينظر ويخمن معتمداً على مجرد الذكاء ، أم معرفة من دخل البيت وجال خلال محتوياته ومنافعه وعرف بالشهود لا بالظن حقيقة أمره وبيان ما يحتويه ؟

فالعارف الصوفى تشرق له حكمة الحق فى الكائنات فيؤمن مباشرة بوجود إله حكيم ، ثم يستقرىء وحدات الكائنات كما يفعل الفيلسوف والعالم سواسية طلباً لزيادة الإيمان وتنمية اليقين بربه ومبدعه ليتقرب إليه بالعلم ثم بالعمل ثم بالشكر والعبادة .

وأما الفيلسوف فتلمع له بوارق نور الحق فتشغل ذهنه وعقله فيبدأ فى طلب المعرفة بالعلة ، علة ذلك البرق الإدراكى ، ثم يأخذ فى تصفح الكائنات واستقراء وحداتها مستدلاً على العلة بمعلولها وعلى الصانع بالمصنوع ، هذا إن لم يضل الطريق فيؤله الفكر نفسه - معتبراً أنه العلة التى يبحث عنها - أو ظواهر الأشياء معتبراً أن المادة الطبيعية هى العلة التى يبحث عنها .

(١) ص ١٢٤ المدخل .

متى نشأت كلمتي تصوف وصوفي في الإسلام ؟

ورد عن الحسن البصري : أدركنا سبعين بدرية كان لباسهم الصوف (١) وورد عنه كذلك : رأيت صوفيا في الطواف فأعطيته شيئا فلم يأخذه وقال : يكفيني ما معي (٢) .

وقد انفرد المراعون أنفاسهم مع الله باسم التصوف في عصر الإمام أحمد بن حنبل قبل المائتين من الهجرة (٣) ، وكانوا من قبل يسمون القراء والنسك والزهاد (٤) ، وأهل الشام (٥) يسمون الصوفية فقراء ، ويقولون : قد سماهم الله تعالى فقراء فقال : للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم (٦) ، وقال : للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله (٧) .

ولمساور الوراق الشاعر الكوفي (من شعراء القرن الثاني الهجري) :

تصوف كي يقال له أمين وما يعنى التصوف والأمانة (٨)

ويقول سفيان الثوري (٩٧ - ١٦١ هـ) : لولا أبو هاشم الصوفي ما عرفت دقائق الرياء (٩) وكان الثوري يسمي أمير المؤمنين في الحديث ، وكان يقول : ازهد في الدنيا وتم ، لا لك ولا عليك ، ويقول : الزهد في الدنيا هو قصر الأمل ليس بأكل الخشن ولا بلبس الغليظ والعباء (١٠) .

(١) نشر المحاسن الغالية ٢ : ٣٤٣

(٢) المرجع نفسه ٢ : ٣٤٥ ، ٤٢ للمع

(٣) الرسالة القشيرية للإمام القشيري

(٤) راجع البيان والتبيين للجاحظ ، وعيون الأخبار لابن قتيبة

(٥) ٤٦ للمع للسراج الطوسي

(٦) ٢٢ الحشر : ٨

(٧) البقرة ٢٧٥

(٨) ٣ : ٢١٧ العقد الفريد - طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر

(٩) ٤٢ للمع :

(١٠) ١ : ٤٠ - ٤٣ الطبقات الكبرى للشعراني ط صبيح - القاهرة :

ويقال (١) إن أول من سمي بالصوفي أبو هاشم الصوفي ، وأول من تكلم ببغداد في مذهب الصوفية أبو حمزة الصوفي (٢) ، وكان (٣) ابن حنبل يقول لأبي حمزة في المسائل : ما تقول فيها يا صوفي ؟

والجنيد (٢٩٧ هـ) كان يقول : ما أخذنا التصوف عن القليل والقال لكن عن الجوع وترك الدنيا وقطع المألوف والمستحسنة (٤) ، ويقول : علمنا هذا (أى التصوف) مقيد بحديث رسول الله (٥) ، ويقول (٦) : علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة ، ويقول أيضا (٧) مذهبنا (٨) هذا مقيد بأصول الكتاب والسنة .

ومن ذلك نعلم أن اصطلاح التصوف و « الصوفي » ظهر في القرن الثاني (٩) الهجري .

يقول الطوسي (٣٧٨ هـ) صاحب اللمع : أما قول القائل : إنه — أى التصوف — اسم محدث أحدثه البغداديون ، فمحال لأن في وقت الحسن البصري رحمه الله كان يعرف هذا الاسم ، وكان الحسن قد أدرك جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم (٩) . . ويقول ابن تيمية في رسالته عن الصوفية : إن منشأ التصوف كان من البصرة ، من أجل أن الحسن البصري كان من أوائل الصوفية في الإسلام لأنه كان مؤسس مدرسة بصرية في التصوف ، وبفضل الحسن البصري استقرت زعامة التصوف في

(١) محاضرة الأوائل للإمام السيوطي .

(٢) أبو حمزة هو أبو حمزة البغدادي من أقران الجنيد والحراز توفي عام ٢٨٩ هـ ، وراجع عنه ٤٩٥ اللمع و ٢٤ الرسالة القشيرية .

(٣) ٢٤ الرسالة القشيرية ، ص ٤ الطبقات الكبرى للشعراني :

(٤) ١٩ المرجع نفسه .

(٥) يريد مذهب التصوف .

(٦) ص ١٠ منهاج الصوفية للمطاوي .

(٧) ٤٢ اللمع .

(٨) ص ١٧

(٩) ٢٨ المختل إلى التصوف الاسلامي :

البصرة ، وقامت في بغداد مدرسة صوفية أستاذها التابعي الجليل سعيد بن المسيب ومن تلاميذه أبو حمزة الصوفي (١) .

قواعد التصوف :

ينبنى التصوف على خمس قواعد : وتلك القواعد مبادئ لتعاليم الدين مسيطرة للشرعية من حيث أحكامها الباطنة ونواميدها الخفية - وتلك القواعد هي :

- ١ - صفاء النفس ومحاسبتها .
- ٢ - قصد وجه الله .
- ٣ - التمسك بالفقر والافتقار .
- ٤ - توطين القلب على الرحمة والمحبة .
- ٥ - التجميل بمكارم الأخلاق التي بعث الله بها النبي لتمامها .

١ - فالقاعدة الأولى : معناها : أن كل من أراد أن يدخل في سلك المقربين يعد الجواب لسؤال الحق تعالى ، وذلك أن يحاسب نفسه قبل أن يحاسبه الله ويزن أعماله قبل أن توزن بقسطاس الآخرة ، ويصفي نفسه من شوائبها ووساوسها ، قال عليه السلام : « حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وزنوها قبل أن توزن عليكم » وقال تعالى (ونزعنا ما في صدورهم من غل) .

٢ - والقاعدة الثانية : معناها أن المتصوف لا بد أن يقصد وجه ربه في جميع أقواله وأفعاله غاسلا قلبه بالإخلاص لوجه الله . لا مخافة المخلوقات وهيبة الرؤساء ، فيصير بذلك لا يتكلم ولا يفعل إلا عن تثبيت واطمئنان ، وتصيح أعماله خالصة لا مخالطة فيها ولا رياء ، وحسبنا دليلا على ذلك قول

(١) ٣٩ منهاج الصوفية .

الله لنبيه « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه » وقوله أيضا : وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ولسوف يرضى .

٣ - والقاعدة الثالثة : معناها الزهد في الدنيا والقناعة في متاعها حرمانا للنفس ، فإن التمسك بالفقر دليل التقشف الذى هو الآلة القاطعة لحبل الوصال بين العبد والشیطان فتأهل النفس بالعبادة الخالصة والمناجاة الصادقة وعدم العلو والفساد ، والافتقار هو تجرد المرء من زينة الحياة لينقطع لتقوى الله بخشية وخشوع مظهرها الافتقار إلى الله وأنه لا حول له ولا طول إلا به . طالباً منه التكرم عليه بالإمدادات والتجليات وذلك هو منتهى الإقرار بالعبودية التى هى مركز التصوف وعقيدة الإيمان ، ألا إن الله هو العلى القدير الفعال لما يريد .

٤ - والقاعدة الرابعة : معناها أنه يجب على كل صوفى أن يلزم قلبه محبة المسلمين ورحمتهم ويعطيهم حق الإسلام من التعظيم والتوقير . فلإن رسخ في هذه القاعدة واستقام في التدريب عليها ، أفاض الله عليه أنوار الرحمة وأذاقه حلاوة الرضا وألبسه ثوب القبول : فينال مما ورثه النبيون من المحبة والرضا حظاً وفيراً .

قال تعالى في حق الرسول : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ، وقال عليه السلام لصديقه أبى بكر : (لا تحقر أحداً من المسلمين فإن صغير المسلمين عند الله كبير) .

٥ - القاعدة الخامسة : هى زبدة الدين وحقيقة أخلاق الصوفيين ومعناها أن يكون العبد هيناً ليناً مع أهل بيته وعشيرته وجميع المسلمين ، قال عليه السلام (أهل الجنة كل هين لين سهل قريب ، وأهل النار كل شديد قبيح) قالوا : وما القبيح ؟ قال : الشديد على الأهل والصاحب والعشير ، وقال تعالى « وقلوا للناس حسناً » إذ أن الله تعالى يعامل عبده بوصفه وخلقه

الذى يعامل الناس به ، ولذلك يقول تعالى « واعلموا أن الله يعلم ما فى أنفسكم فاحذروه » ، وفى الحديث القدسى عنه عز وجل : « يقول الله للعبد يوم القيامة : جعت فلم تطعمنى واستسقيتك فلم تسقى ومرضت فلم تعدننى . فيقول العبد : كيف تجوع وأنت رب العالمين ؟ وكيف تمرض وأنت رب العالمين ، وكيف تسقى وأنت رب العالمين ؟ فيقول له سبحانه وتعالى مفسراً لذلك — أما إنه مرض عبدى فلان فلو عدته لوجدتنى عنده ، وجاع عبدى فلان فلو أطعمته لوجدت ذلك عندى ، واستسقاك عبدى فلان فلو سقيته لوجدت ذلك عندى ، ذلك هو الحديث القدسى الذى جمع محاسن الأخلاق وجميل الصفات بين الناس ، وهو القانون الإلهى الذى سلك منهجه رجال التصوف فى حياتهم الدنيوية العملية — فن ربحت قدمه منهم فى هذا المقام صارت أحواله ومعاملاته مع الرب فى كل شىء فلا يراقب غير الله كل سكناته وحركاته ، قال تعالى : (محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم) ، وقال عليه السلام : « بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » .

آداب التصوف :

أدب التصوف أدب إلهى سام وهو مدد ألهمه الله للمتصوفين فأنهلوه بكل ظاهره وباطنه ، منهجهم فى ذلك قوله عليه السلام « أدبنى ربى فأحسن تأديبى » ، فالصوفية تولاهم الله برعايته فأدبهم وهذب ظاهرهم وأصلح باطنهم ، حتى ظهر كل واحد منهم صوفياً أديباً ، تكاملت أخلاقه بتكامل أدبه لأن الآداب منبهة للسجيا الصالحة والمنح الإلهية ، ولما هيا الله تعالى بواطن الصوفية لمناجاته وكلها بالسجيا الطاهرة توصلوا بحسن الممارسة والرياضة إلى استخراج ما فى النفوس من الشوائب وتهيئتها إلى معرفة الحضرة القدسية ، فصاروا مؤدبين مهذبين كاملين لله وبالله وفى الله — قال ابن عطاء : « النفس مجبولة على سوء الأدب والعبد مأمور بملازمة الأدب » وقال عبد الله ابن المبارك : أدب الخدمة أعز من الخدمة . . وأهم آداب التصوف هى : ترك الهذيان وقبيح الكلام — هجر الأوغاد والسفهاء — الحلم والسماحة وقت الغضب — ملازمة مجالس المعرفة بين الأبرار والأخيار — ترك ما لا يعنى

والعمل بما يعنى - لين الجانب وصلة الرحم وإفشاء السلام - إتحاف الناس ومعاونتهم فى الشدائد محبة فى الله - الصفح وقبول العذر والتذلل فى العبادة خوفاً من الله وطمعاً فى رضاه - التندم والتحذر والتوقر والتبصر - التكرم والصمت والقناعة . . . تلك هى أهم آداب التصوف فمن تخلق بها صار صوفياً صادقاً وثبت إيمانه وتمحىص قلبه لشهود حضرة ربه .

وهذه كلها آداب عالية وأخلاق سامية ، وكيف لا : وتلك آداب الله لعبده وإمداده لمن أحبه . فجدير بمن كانت منزلته هذه من الله أن تصوم جوارحه لله وتقوم نفسه فى عبادة الله ، وتهيم روحه فى رضا الله ، ويتأدب فى معاملته لله حتى يحظى بوصول الإله ، فما آداب التصوف إلا مستمدة من آداب السنة ، وتتحقق من أخلاق الإسلام وبفضل من الله وهمة من العبد فى تبتله إلى مولاه . وتلك الآداب تقع فى حق بعض الأشخاص من غير زيادة ممارسة وقوة رياضة لقوة ما أودعه الله من آدابه فى غريزة من اجتباها إليه فيفطر على آداب الله ، ويتربى على آداب الله ، وذلك فضل من الله يؤتيه من يشاء وهو بما يفعله حكيم عليم .

إن منزلة الأدب عند الصوفية كمنزلة الرأس من الجسد ، وإنه لن يحظى برضا الله أو بقرب الإله إلا من كان الأدب منهاجته الذى يسير عليه فى عبادته ليصل إلى حقيقة القرب ، قال تعالى فى وصفهم : « خاشعين لله » وقال عليه السلام فى بيان فضل الأدب : لأن يؤدب الرجل ولده خير له من أن يتصدق بصاع .

صفات التصوف :

وأهم صفات التصوف ما يأتى :

الإخلاص وطهارة القلب ، قال تعالى (مخلصين له الدين حنفاء) .

الخشية من الله - قال تعالى (إنما يحشى الله من عباده العلماء) .

المخشوع لله - قال تعالى (خاشعين لله) ... والتواضع للمخلوقات - قال

تعالى (واخفض جناحك للمؤمنين) .

حسن الخلق — قال تعالى (فيما رحمة من الله لنت لهم) :
الزهد فى الحياة قال تعالى (وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير) :

مراتب التصوف :

التصوف ثلاث درجات :

١ — الأولى : هى درجة المريد الطالب كما أنها أول خطوة فى التصوف
وصاحبها صاحب وقت مجد فى العبادة لطلب مراده ، ومقامه المجاهدات
وتجرب المرارات ، ولذا قيل أول التصوف علم .

٢ — والثانية : هى وسط التصوف وتسمى درجة المتوسط السالك ومنتهلها
صاحب حال وتلوين لانتقاله كل آونة من حال إلى حال ومن درجة إلى
درجة ، وهو مطالب بآداب المنازل والزيادة فى العبادة ، ومقامه هو ركوب
الأهوال فى طلب المراد ومراعاة الصديق فى الأحوال واستعمال الأدب وفناء
النفس فى العبادات ، وتلك أشق درجات التصوف فمن رسخ قدمه فيها فقد
وصل حقيقة المقامات وتلك الدرجة هى المعبر عنها بأن أوسط
التصوف عمل .

٣ — والثالثة : وهى أعلى درجات التصوف ومنتهى أعمال الصوفية
وتسمى درجة المنتهى وصاحبها ذونفس وهمة وفضل ، قد جاوز المقامات
وصار فى محل التمكين لا تؤثر فيه الأهوال ، ومقامه الصحو والإجابة للحق ،
استوت فى حقه الشدة والرخاء والمنع والعطاء ، باطنه مع الحق وظاهره
مع الخلق : فمن بلغ تلك الدرجة فقد بلغ الكمال وصار من أهل القرب
والمكاشفات ، وقد قيل : نهاية التصوف موهبة من الله .

تلك هى درجات التصوف ، ومن ذلك كله نعرف أن التصوف مرماه
طهارة القلب والتوبة إلى الله ومحبة المخلوقات وأن رجاله من حماة الدين
وأنصار الإسلام وأعوان الحق وورثة الأنبياء . وهم الذين قال الله فيهم :

« إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون : نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة » ، « أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم المفلحون » .

أقسام التصوف الاسلامي :

ينقسم (١) التصوف الإسلامي إلى قسمين : قسم يتعلق بالتربية وتهذيب الروح ونبل الخلق والتحلي بالفضائل والكمالات الأدبية ، وهو ما اصطلح على تسميته بعلم المعاملة .

وقسم يتعلق بالرياضة الروحية والعبادة والمحبة وما ينطوي تحت العبادة والمحبة من نور وإشراق وإلهام وفيض .

والقسم الأول مادة دسمة لرواد الأخلاق ، ومادة دسمة لعالم النفس . بل إن الصوفية هم أساتذة علم النفس في العالم ، فقد تعمقوا في أغوارها ومساربها ، وأحاطوا بأهوائها ودوافعها ونوازعها . وتفننوا في ذلك حتى وصلوا إلى كشوف نفسية عالمية . وإن كانت أوربا قد أضافت حديثاً إلى علم النفس ما أسموه بمركب النقص ، وشرحوا على ضوءه الكثير من العقد النفسية . فقد اكتشفت الصوفية في نفوسهم شيئاً أروع من هذا ، اكتشفوا مركب الكمال ، فتوصلوا به إلى السماء وإلى الإشراق والنور .

وأما القسم الثاني : وهو قسم العبادة والفيض والمحبة ، فأول شروطه : معرفة الكتاب والسنة معرفة عليا ، ويسمى هذا القسم بالطريق . وينقسم إلى أربع مراحل :

١ - الأولى : مرحلة العمل الظاهر ، أي مرحلة العبادة والإعراض عن الدنيا وزخرفها وزينتها ، والزهد في شهواتها وأهوائها ، والانفراد والعكوف على الذكر والاستغفار مع تأدية الفرائض والنوافل والتطوعات .

٢ - والثانية : مرحلة العمل الباطنى أو المراقبة الداخلية ، بتزكية الأخلاق ، وتطهير القلب ، وتصفية الروح ومحاربة النفس ومراقبتها ، والتجمل بالأخلاق الزكية والصفات النبيلة والشاىل المحمدية .

٣ - والثالثة : مرحلة الرياضة والمجاهدة التى يقول فيها الرسول صلوات الله وسلامه عليه : «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر» ، وبذلك المجاهدة العظمى يقوى سلطان الروح وتتحلل النفس من الأدران الأرضية فتسمو وتزكو وتصفو صفاء ربانيا ، حتى تنطبع فيها حقائق العالم وأسراره ، ويتنزل فى القلب نور إلهى ينكشف به جمال العالم وجلاله ودقائقه وأسراره فيرق الحس وينتبه الشعور وتستيقظ الأحاسيس ، فتكون حركة حياة كبرى فى المشاعر عامة . وتشعر تلك المشاعر بلذة عليا وعلوم نورانية تقوى فى النفس حتى تكون صفة لازمة لها ، ويتوالى الكشف للنفس ، وتزاح عنها الحجب شيئا فشيئا حتى تصل إلى الرضا والأنوار العلى .

٤ - أما المرحلة الرابعة : فهى مرحلة الفناء الكامل ، وصول النفس إلى مرتبة شهود الحق بالحق ، وانكشاف ووضوح فى رؤية العوالم الخفية ، والأسرار الربانية ، وتوالى الأنوار والكشف ، ثم اللذة الروحانية بالأنس ، والسر الزكى فى الجلوة والحضرة الإلهية . وتلك المرحلة لا تكتب ولا توصف لأنها خارجة عن نطاق التصور العقلى والتخيل الإنسانى ، فهناك يشاهد المحب بعين القلب : ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . .

علم التصوف :

أما علم التصوف فقد ظهر فى القرن الثالث الهجرى على أيدي الجنيد ومدرسته ، وإن كان التصوف نفسه قد ظهر فى القرن الثانى ، ويقول ابن خلدون فى علم التصوف : هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة فى الملة ... وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة ، وكبارها :

من الصحابة والتابعين ومن بعدهم — طريقة الحق والهداية ، وأصلها العكوف على العبادة ، والانقطاع إلى الله تعالى ، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها ، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور : من لذة ومال وجاه ، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة ، وكان ذلك عاماً في الصحابة والسلف ، فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده ، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا — اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة (١) . .

ويقول أبو طالب المكي في « قوت القلوب » : هذا العلم (التصوف) ثمرة قول لا إله إلا الله ، فهو حقيقة التوحيد والتنزيه ولا يؤتبه ويعلمه إلا أوليائه المتقين المفلحين وعباده الصالحين وهم أهل القلوب السليمة الطاهرة والجوارح الخاشعة الذاكرة والألباب الراجحة الفاخرة ، وهم ثلاث طبقات : من المقربين المحبوبين والمتقربين المحبين ، ثم أهل اليمين وهم أهل الله ، وأهل العلم بالله وأهل الحب في الله ولله وأهل الخوف من الله ، استحضرهم فحضروا واستحفظهم سره فحفظوا ، وأشهدهم على وجوده من قبل خلقهم فشهدوا ، فهم الأدلة منه عليه ، وهو دليلهم إليه ، وهم جامعوا للعبادة به عليه ، وهم الربانيون من العلماء أئمة المتقين وأركان الهدى والدين ، أولو القوة في الله والتمكين ، كشف لهم عن أسرار الكتاب الكريم ، وهداهم إلى الصراط المستقيم ، وهم المفردون المقصودون بالسبق والمزيد ، فضلهم على من سواهم من المؤمنين كالقراء والعباد وأهل المجاهدة والزهد ، واختارهم لنفسه ، واختصهم بأنهم خصائص عباده .

ويقول العباد الآمدي في كتاب حياة القلوب : التصوف — وهو علم الباطن وحقيقة الشريعة — علم تعرف منه أحوال النفس في الخير والشر وكيفية تنقيتها من عيوبها وآفاتنا لتطهيرها من الصفات المذمومة والذائل المعنوية ، التي ورد الشرع باجتنابها والتمسك بضدّها من الصفات المحمودة

(١) ص ٤٦٧ مقدمة ابن خلدون .

التي طلب الشرع تحصيلها وكيفية السير والسلوك إلى الله تعالى على قدم الإخلاص والصدق والفرار إليه من نقائص الخلق .

اشتقاق كلمتي تصوف وصوفي :

والآن ما هو أصل كلمة تصوف وصوفي الذي نقلنا منه إلى المعنى الاصطلاحي المقصود وهو الطاعة والمحبة الإلهية والشوق الخالد ؟

يقال للرجل صوفي وللجماعة صوفية . ومن يدرك هذه المنزلة الروحية يقال له : متصوف . وللجماعة : المتصوفة (١) . وتصوف إذا سلك مسالك الصوفية .

ويقول الإمام القشيري : إنه ليس يشهد لهذا الاسم - صوفي - من حيث العربية قياس ، ولا اشتقاق والأظهر فيه أنه كاللقب (١) .

إن اسم الصوفي حادث بعد الإسلام كما سبق ، وليس من ألفاظ الجاهلية . ولا ريب أن الرواية التي تقول إنه كانت مكة قبل الإسلام و قد خلت في وقت من الأوقات من الناس ، حتى كان لا يطوف بالبيت أحد ، وكان يجيء من بلد بعيد رجل صوفي فيطوف بالبيت وينصرف ، إن هذه الرواية (٢) ولا ريب ضعيفة ولا دليل عليها ، فن أين إذن أخذت كلمة « صوفي » ؟ .

هنا يقع الاختلاف . وتضطرب الآراء :

١ - فكثير من المستشرقين يذهبون إلى أن كلمة صوفي مأخوذ من كلمة « سوفيا » اليونانية بمعنى الحكمة ، وأربابها هم الحكماء (٣) . وعندما

(١) ١٢٦ الرسالة القشيرية

(٢) ص ٤٢ و ٤٣ الجمع ، ٣ : ٢٢٩ زهر الآداب تحقيق زكي مبارك - طبعة أولى .

(٣) وقد أخذت كلمة فياسوف بمعنى محب الحكمة من كلمة سوفيا اليونانية بمعنى الحكمة أيضا .

فلسفت العرب عبادتهم حرفوا تلك الكلمة ، وأطلقوها على رجال التعبد
والفلسفة الروحية ، ومن ذهب إلى ذلك المستشرق ماركس .

وقريب من هذا ما يقوله بعض آخر من المستشرقين من أن صوفى
مأخوذة من كلمة « ثيو صوفى » بمعنى الإشراف أو محب الحكمة الإلهية ،
ومن ذهب إلى ذلك نولدكة ، ويذهب فون هامر إلى أنها من كلمة صوفى
بمعنى الحكيم . .

وهذا كله وهم ولا دليل عليه ، بل يقول الدكتور زكى مبارك :
لم لا نذهب إلى عكس ذلك؟ وأن كلمة « سوفيا » مأخوذة من كلمة « صوفى »
التي عرفها العرب في جاهليتهم كما يرى الدكتور .

نحن لا نرى صحة الزعم بأن لغة أخذت من لغة إلا بدليل قوى ،
وبخاصة إذا كانت اللغتان ليس بينهما صلة تاريخية ، من جوار أو تبادل ثقافي
أو اختلاط سياسى .

ومن ذهب إلى ذلك رأى أبو الريحان البيرونى (٤٤٠ هـ) ،
والمستشرق فون هامر ، ومحمد لطفى جمعة ، وعبد العزيز الاسلامبولى
صاحب مجلة المعرفة (توفى عام ١٩٦٤) (١) ، ويذهب فون هامر الألماني
إلى أنها مأخوذة من سونى بمعنى الحكيم كما أسلفنا .

٢- ورأى يقول إن كلمة « صوفى » نسبة إلى « صوفة » ، وهو رجل
زاهد متعبد فى الجاهلية كان قد انقطع إلى الله وعبادته وطاعته عند البيت
الحرام ، واسمه الغوث بن مر ، وكان إليه أمر الإجازة فى الحج ، وقيل
لأحفاده من بعده « صوفة » أيضاً ، فنسب الصوفية إياه لمشابهم إياه فى
الانقطاع إلى الله وعبادته ، قال ابن الجوزى : سئل وليد بن القاسم إلى أى
شئ ينتسب الصوفى ؟ فقال : كان قوم فى الجاهلية يقال لهم صوفة

(١) راجع رأيه فى مجلة المعرفة عدد أغسطس ١٩٣١ ، ورأى محمد لطفى جمعة
فى مجلة المعرفة عدد ديسمبر ١٩٣١ ، وراجع ١ : ٦٧ التصوف الإسلامى لزكى مبارك .

انقطعوا إلى الله وقطنوا الكعبة فن تشبه بهم فهم الصوفية ، وأشار إلى هذا كذلك الزنجشري في أساس البلاغة والفيروز أبادي صاحب القاموس المحيط ، وبعض المستشرقين .

وهذا الرأي يدل على أن النسك كان مذهباً معروفاً في الجاهلية ، ولفظة الديان العربية معناها المتنسك في الدين ، ومثلها الرباني وهي لفظة قديمة عرفت في العربية والسريانية وظلت من ألفاظ التمجيد ، ووصف البويطي صاحب الشافعي بأنه كان إماماً ربانياً كثير العبادة والزهد (١) ، والربانيون فوق الأخبار (٢) ، وفي الجاهلية نشأت طبقة المتحنفين ، ومنهم : ورقة بن نوفل ، وطبقته .

ويغالي الدكتور زكي مبارك في ذلك فيقول إنه لا يستبعد أن يكون التصوف قد عرف في الجاهلية باسمه ورسمه ، ثم كانت له رجعة في الإسلام (٣) وذلك وهم ولا دليل عليه .

٣ - ورأى ثالث يذهب إلى أن كلمة صوفي مأخوذة من الصفاء ، ويجعلون لها لفظة من نوعها وهي صوفي فعلاً مبنياً للمجهول من « صافي » المأخوذة من الصفاء ، قال أبو الفتح البستي :

تنازع الناس في الصوفي واختلفوا فيه وظنوه مشتقاً من الصوف
ولست أنحل هذا الاسم غير فتى صافي فصوفي حتى لقب الصوفي

وقال بعض الصوفيين :

ليس التصوف لبس الصوف ترقيقه ولا بكائك إن غنى المغنونا

(١) ٢ : ٣١٢ معجم البلدان :

(٢) ٢ : ١٢ قوت القلوب

(٣) ١ : ٥٤ التصوف الاسلامي

ولا صياح ولا رقص ولا طرب ولا اضطراب كأن قد صرت مجنوناً
بل التصوف أن تصفو بلا كدر وتتبع الحق والقرآن والدينس
وأن ترى خاشعاً لله مكتئباً على ذنوبك طول الدهر محزوناً

وقد سخر أبو العلاء المعري منهم فقال :

صوفية ما رضوا بالصوف نسبتهم حتى ادعوا أنهم من طاعة صوفوا (١)

وقد استبعد الإمام القشيري ذلك ، وقال : إن اشتقاق الصوفي من
الصفاء بعيد في مقتضى اللغة (٢) .

وقريب من هذا الرأي ما حكاه الطوسي في اللمع ، قال : صوفي كان
في الأصل صفوى (أى نسبة إلى الصفاء) فاستثقل ذلك فقليل صوفى (٣) .

٤ - وفريق يقول إن الكلمة مأخوذة من الصف فكأنهم في الصف
الأول بقلوبهم من حيث المحاضرة من الله تعالى (٤) ، والمعنى صحيح ولكن
اللغة لا تساعد على ذلك (٤) .

٥ - وآخرون يقولون إن الكلمة نسبة إلى أهل الصفة ، الذين كانوا
يلازمون صفة مسجد رسول الله (٥) .

وأهل الصفة فريق من فقراء المهاجرين والأنصار ليس لهم متاع
ولا مال ، فرغت أيديهم من كل شيء ، وامتألت قلوبهم بهدى الله ، وقد
بنى لهم النبي صلى الله عليه وسلم صفة في مؤخرة مسجده بالمدينة ليقيموا

(١) اللزومات ٢ : ١٠٥

(٢) الرسالة القشيرية

(٣) ٤٦ اللمع ، وراجع مجلة المعرفة عدد يونيو ١٩٣١ من مقال للأستاذ مصطفى
عبد الرازق عن التصوف واشتقاق الكلمة

(٤) الرسالة القشيرية

(٥) راجع ص ٧ - ١٨ صفوة التصوف ط القاهرة ١٩٥٠

بها فانقطعوا في صفتهم إلى الله يسبحونه بالغداة والعشي ، وعكفوا على العبادة بشوق ولهفة ولذة واتجهوا وجهة روحية ملائكية . يصفهم أبو نعيم الأصفهاني فيقول (١) : هم قوم أخلاهم الحق من الركون إلى شيء من العروض ، وعصمهم من الافتتان بها عن الفروض ، وجعلهم قدوة للمتجربين من الفقراء لا يأوون إلى أهل أو مال ، ولا تلهيهم عن ذكر الله تعالى تجارة ولا مال ، لم يحزنوا على ما فاتهم من الدنيا ، ولم يفرحوا إلا بما أيدوا به من العقبى (٢) .

هؤلاء هم أهل الصفة الذين أمر الله نبيه بأن يصبر نفسه معهم ولا تعد عيناه عنهم يريد زينة الحياة الدنيا « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه . ولا تعد عينك عنهم : تريد زينة الحياة الدنيا » ، وأهل الصفة هم الرعيل الأول من رجال التصوف . فقد كانت حياتهم التعبدية الخالصة ، هي المثل الأعلى الذي استهدفه رجال التصوف في العصور الإسلامية المتتابة .

وعند ما يخاطب الله عز وجل رسوله الكريم بقوله تعالى : « واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلاً » أي انقطع إليه انقطاعاً كاملاً ، وبقوله : « واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين » ، وبقوله تعالى في كتابه الحكيم : « واعبد ربك حتى يأتيك اليقين » أي اعبد الخالق العظيم ، اعبد دائماً أبداً بالغدو والآصال ، اعبد في الجهر والسر تضرعاً وخيفة ، ولا تكن من الغافلين عن ذكره ، المعرضين عن طاعته .

(١) حلية الأولياء لأبي نعيم

(٢) وكانوا نحو أربعائة من فقراء المهاجرين : ٢١٠ التصوف لعمر فروح ،

١ : ٢٠٤ عوارف المعارف

فلأن الصوفية وأولهم أهل الصفة (١) قد اتخذوا من ذلك الناموس الإلهي العظيم مناهجاً لهم في الحياة .

٦ - وفريق يجعلون الصوفي نسبة إلى الصوف لأنه كان لباس الزهاد والنساك والعباد ولباس الرسل والأنبياء ، ولباس أهل الخشونة والفقر والشظف وأغلبهم من الواصلين إلى الله ، وهو كذلك لباس رجال الدين في المسيحية واليهودية من الأحرار والرهبان ، ممن كانوا يلبسون المسوح (٢) ، وقد وردت نصوص كثيرة في ذلك ، ورد أن رسول الله كان يلبس الصوف ، وفي مبرثة عمر لرسول الله (٣) : بأبي أنت وأمي يا رسول الله ، لقد والله جالستنا ونكحت إلينا وواكلتنا ولبست الصوف . وورد (٤) أن الرسول صلى الله عليه وسلم أقبل على أهل الصفة ، فواساهم ولم يكن عندهم غير جباب الصوف . وعن الحسن البصري : لقد أدركت سبعين بدرياً كان لباسهم الصوف (٥) ، وعن الرسول صلى الله عليه وسلم أن كلم الله تعالى كان عليه يوم كلمه الله جبة من الصوف ، وورد أن عيسى كذلك كان يلبس الصوف (٦) ، واستمر لبس الصوف كناية عن الشظف والحرمان والفقر ، وعن التصوف والانقطاع إلى الله والتبتل في عبادته ، حتى قال أبو تمام :

كانوا بروذ زمانهم فتصدعوا فكأنما لبس الزمان الصوف (٧)

(١) في اللمع ص ٤٧ : الصوفية بقية من بقايا أهل الصفة :

(٢) جنم مسنح مثل وفد وهو الثوب الأسود من الصوف يلبسه الراهب شعاراً له .

(٣) ١ : ٣٢ الاحياء للغزالي :

(٤) ١ : ٣٤٥ حلية الأولياء .

(٥) ٢ : ٣٤٣ نشر المحاسن الغالية .

(٦) ١ : ٥٤ التصوف الإسلامي :

(٧) راجع مجلة المعرفة - السنة الأولى ص ٧٨٣ من مقال لمرجليوث .

ومن كلام ابن الجوزى : صوف قلبك لا جسمك ، وأصلح نيتك
لامرقتك (١) .

وسئل أبو على الروزبارى (٢) ، من الصوفى ؟ فقال : من لبس
الصوف على الصفا .

ويتردد زكى مبارك فى أن فى لبس الصوف فى الإسلام رجعة إلى
التقاليد المسيحية (٣) ، وفى موضع آخر من كتابه (٤) يقول : إن الصوفية
يسايرون المسيح فى مذاهبه الروحية ويلبسون الصوف متابعة للربان ،
ويستشهلون ببيت جاء فى « محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار » (٥) وهو :

ليس التصوف أن يلاقيك الفتى وعليه من نسج المسيح مرقع
وذلك خطأ فى الاستنباط ، وسنعود إليه بعد قليل :

وفى تأييد نسبة الصوفى إلى الصوف يقول الطوسى فى اللمع : التصوف
اسم وقع على ظاهر اللبسة (٦) .

ويستضعف الألوسى هذا رأى (٧) .

وقد عاب الصوفية الصادقون : أن يكون الصوف مظهراً وستاراً تتقنع
به القلوب . قال الشبلى : كان الزهد فى بواطن القلوب فصار فى ظواهر
الثياب . كان الزهد حرفة فصار اليوم خرقة . ويحك ! صوف قلبك لا جسمك

(١) ١٩٥ تبليس إبليس لابن الجوزى :

(٢) ١ : ٣٣١ تاريخ بغداد .

(٣) ١ : ٦٥ التصوف الاسلامى .

(٤) ١ : ٣١٦ المرجع نفسه .

(٥) ص ٢ : ٢٥٨ محاضرة الأبرار .

(٦) ٤٧ اللمع للطوسى .

(٧) ١٠١ الفيض الوارد .

وأصلح نيتك لامرقتك . وقال الجنيد : إذا رأيت الصوفي يعنى بظاهره فاعلم أن باطنه خراب والظاهر هو خشونة الثوب . وقيل لأبي الحسن بن سمنون : أيها الشيخ ، أنت تدعو الناس إلى الله والإعراض عن الدنيا ، وتلبس أحسن الثياب ، وتأكل أطيب الطعام فكيف هذا ؟ فقال : كل ما يصلحك لله فافعله ، إذا صلح حالك مع الله بلبس لين الثياب وأكل أطيب الطعام فلا يضرك . ودخل أبو محمد بن أخى معروف الكرخى على أبي الحسن بن بشار وعليه جبة صوف . فقال له أبو الحسن : يا أبا محمد صوفت قلبك أو جسمك ؟ صوف قلبك .

٧ - أما الصفوة الثقات من المؤرخين الصوفيين ، فلم يعللوا تلك التسمية ولم يتكلفوا لها ما تكلف غيرهم من اصطناع وجعلوها لقباً أو كاللقب ، فقال القشيري في رسالته : إن المسلمين في حياة الرسول وبعده كانوا يتشرفون باسم صحابي ، ثم سمي من بعدهم بالتابعين ، ثم قيل أتباع التابعين . ثم ظهرت البدع وتعددت التحل فانفرد خواص أهل السنة والمراعون أنفسهم مع الله الحافظون قلوبهم باسم التصوف في عصر الإمام أحمد بن حنبل قبل المائتين من الهجرة .

وقال الإمام الطوسي في اللمع : فإن سألني سائل ، قد نسبت أصحاب الحديث إلى الحديث ونسبت الفقهاء إلى الفقه ، وهكذا ، فلم قلت الصوفية ولم تنسبهم إلى حال ولا علم ؟ قلت : لأن الصوفية لم ينفردوا بنوع من العلوم دون نوع ، لأنهم معدن جميع العلوم ومحل جميع الأحوال المحمودة والأخلاق الشريفة ... ويقول ابن خلدون في مقدمته : هذا علم من العلوم الشرعية . وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية ، وأصلها العكوف على العبادة ، والانقطاع إلى الله تعالى ، والإعراض عن زخرف الحياة وزينتها ، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه ، والانفراد عن الخلق في الخلوة

للعادة ، وكان ذلك عاماً في الصحابة والسلف ، ولما نشأ الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده ، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا ، اختص المقبلون على الله باسم الصوفية .

ويقول أبو نعيم في حلية الأولياء : إن كلام المتصوفة يشتمل على ثلاثة أنواع : فأولها إشاراتهم إلى التوحيد . والثاني كلامهم في المراد ومراتبه ، والثالث في المريد وأحواله (١) .

ويقول الشرنوبى (٢) : طريق الصوفية هي طريق الأبرار ولم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية : وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها . فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية ، فلما كتبت العلوم ودونت وألف الفقهاء في الفقه وأصوله والتوحيد والتفسير وغير ذلك كتب رجال من أهل هذه الطائفة في طريقةهم . فمنهم من كتب في أحكام الورع ومحاسبة النفس في الأخذ والترك ، ومنهم من كتب في آداب الطريق ومنهم من جمع بين ذلك ، وهذا العلم هو علم الوراثة المشار إليه بخبر « من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم » .

ويسمى علم التصوف علم الحكمة وعلم الباطن ، وهو علم معرفة الله معرفة توحيدية خالصة .

(١) حلية الأولياء لأبي نعيم ١ : ٢٣

(٢) ١٠ تأثية السلوك للشرنوبى :

٨ - وقيل إن كلمة « الصوفي » ليست سوى مجموع أحرف رمزية
تعني « الحكيم الإلهي » (١) .

ويجعل الشيخ حسن رضوان في منظومته الكبرى التي جمعها في كتابه
« روض القلوب المستطاب » كلمة « صوفي » تشير بحروفها إلى معان كثيرة :
فالعصاد إلى الصبر والصلاة والصوم والصدق إلخ ، والواو إلى الود واله عد
والوصل ، والفاء إلى الفرقان والفتح إلخ .

ويقول ابن عربي :

إن التصوف تشبيه بخالقنا لأنه خلق فانظر ترى عجباً (٢)
ولفظ التصوف لم يعرف مصحوباً برسومه إلا في القرن الثاني الهجري .
وقد اهتم الحسن البصري بشرح التصوف ، وتكلم عن آفات النفوس ،
ويليه في منزلته أبو حمزة الصوفي وهو أستاذ البغداديين .
ودخل الحسن البصري جامع البصرة وجعل يخرج القصاص ، ويقول :
القصص بدعة (٣) .

وأول من أطلق عليه اسم الصوفي هو أبو هاشم الكوفي (١٥٠هـ) (٤) .

-
- (١) راجع : نظرات في فلسفة العرب لجبور عبد النور ص ٣٣٢ طبع بيروت -
و ٧٧ - ٧٨ التصوف عند العرب له أيضا طبع بيروت :
(٢) ٢ : ٣٥١ و ٣٥٢ الفتوحات المكية ، ولو قال الشيخ : فانظر تر العجبا ،
أو فانظر تجد عجبا لجاء البيت على ما ينبغي أن يكون عليه .
(٣) ٢ : ١٢ التصوف الاسلامي ، زكي مبارك :
(٤) ٨٤ الحياة الروحية في الاسلام ، محمد مصطفى حلمي :

إذا ما للتصوف :

التصوف في حقيقته (١) إيثار وتضحية ، تضحية بالذائد والشهوات وإيثار لما يبقى على ما يفنى . تضحية بالعاجل وإيثار للآجل ، مجاهدة للنفس . ومغالبة لأهوائها .

هو نزوع فطري إلى الكمال الإنساني ، إلى التسامي والمعرفة عن طريق الكشف الروحي ، أو العلم اليقيني ، الناشئين عن الإلهام الإلهي والنظر العقلي والرياضة النفسية وبعض الدلائل الحسية (٢) ، والتصوف روح لمجموع حقائق الإسلام من عبادة وإيمان ويقين وعرفان (٣) ، وهو إيثار الحق على رغبات النفس ، يقول الجنيد : « التصوف هو أن يملك الحق عنك ويحيلك به » ، ويقول الكرخي : هو الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق ، ويقول أبو الحسن الشاذلي : هو تدريب النفس على العبودية وردها لأحكام الربوبية .

وسئل أحد الصوفية عن معنى التصوف فقال : « معناه أن العبد إذا تحقق بالعبودية واتصف بشهود حقائق الربوبية صفا من كدر البشرية . فنزل منازل الحقيقة ، وأخذ بمكارم الشريعة ، فإن فعل فهو الصوفي » . والصوفي أحد ثلاثة : — كما يقول السري — : واحد لا يطفىء نور ورعه نور معرفته ، وواحد لا يتكلم بباطن في علم ينقضه عليه ظاهر من الشرع ، وواحد لا تحمله الكرامات على هتك أستار محارم الله (٣) .

(١) ٣١ نشأة التصوف — عيد الكريم الخطيب — العدد ٢٢ من سلسلة الثقافة الإسلامية .

(٢) راجع ص ٩ المدخل إلى التصوف الإسلامي — محمود أبو الفيض المنوفي :

(٣) راجع ص ١٠ المرجع السابق .

(٤) راجع ص ١٢٨ و ١٢٩ الرسالة القشيرية للإمام القشيري (٣٧٦ — ٤٦٥ هـ)

ط القاهرة ، مكتبة القاهرة ، ٤٥ — ٤٨ طبع للطوسي .

منايع التصوف الاسلامى :

١ - ويقول شاعر الإسلام محمد إقبال : إن الإسلام يأخذ عنه الصوفية طابعاً من الجمال والكمال والإنسانية العالية والأخوة العالية لا نجده في إسلام الفقهاء والمتكلمين .

ويقول الطوسى (٣٧٨ هـ) في « اللمع » عن الصوفية : إنهم معدن جميع العلوم ، ومحل جميع الأحوال الحمودة والأخلاق الشريفة ، وهم مع الله تعالى في الانتقال من حال إلى حال ، مستجلبين للزيادة (١) ، وقيل لأبي عبد الله أحمد بن يحيى الجلاء : ما معنى الصوفى ؟ فقال : ليس نعرفه في شرط العلم ، ولكن نعرف فقيراً مجرداً من الأسباب ، كان مع الله عز وجل بلا مكان ، ولا يمنعه الحق من علم كل مكان ، سمي صوفياً (٢) .

ويقول الغزالي في « المنتقى من الضلال » عن طريق الصوفية : إنها « قطع عقبات النفس ، والتنزه عن أخلاقها المذمومة ، وصفاتها الخبيثة ، حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى ، وتخليته بذكر الله (٣) ..

٢ - إن حركة الزهد والرهبة والانقطاع إلى عبادة الله في الأديرة والصوامع والكهوف من الجبال ، وفي القلوات كانت موجودة في كثير من الديانات القديمة السماوية والوثنية ، وأهل الهند مشهورون بذلك من قديم حتى اليوم ، والزهد هو المعنى العام للتصوف الإسلامى ، أما التصوف بمعناه الخاص فهو إسلامى محض .

يقول القشبرى في رسالته : « أما بعد رضى الله عنكم فقد جعل الله هذه الطائفة صفوة أوليائه ، وفضلهم على الكافة من عباده بعد رسله

(١) ص ٩ مقدمة كتاب اللمع للطوسى تحقيق عبد الحليم محمود و طه سرور .

(٢) ص ٤٠ المرجع السابق .

(٣) ٤٦ المرجع نفسه .

(٤) ويقول ابن تيمية في رسالته عن الصوفية : الصوفى : من صفا من الكدر ، وامتلاً من الفكر . واستوى عنده الذهب والحجر .

ونبيائه صلوات الله وسلامه عليهم ، وجعل قلوبهم معادن أسرارهم واختصهم من بين الأمة بطوائع أنوارهم ، فهم الغيث للخلق والدائرون في عموم أحوالهم مع الحق ، بالحق صفاهم من كدورات البشرية ورفعهم إلى مجال المشاهدات بما تجلى لهم من حقائق الأحدية ، ووفقهم للقيام بآداب العبودية وأشهدهم مجارى أحكام الربوبية ، فقاموا بأداء ما عليهم من واجبات التكليف وتحققوا بما منه سبحانه لهم من التقليل والتصرف ، ثم رجعوا إلى الله تعالى بصدق الافتقار ونعت الانكسار ، ولم يتكلموا على ما حصل من الأعمال أو صفا لهم من الأحوال ، علما منهم بأنه جل وعلا يفعل ما يريد ويختار من يشاء من العبيد ، وثوابه ابتداء فضل وعذابه حكم عدل وأمره قضاء .

ويقول السهروردي في « عوارف المعارف » .

« اعلّموا رحمكم الله أن شيوخ هذه الطائفة (الصوفية) بنوا قواعدهم على أصول صحيحة في التوحيد صانوا بها عقائدهم عن البدع ودانوا بما وجدوا عليه السلف وأهل السنة من توحيد ليس فيه تمثيل ولا تعطيل وعرفوا ما هو حق القدم ، وتحققوا بما هو نعت الوجود عن العدم ، ولذلك قال سيد هذه الطريقة الجنيّد رحمه الله : التوحيد أفراد القدم من الحدث . . وأحكموا أصول العقائد بواضح الدلائل ولائح الشواهد .

فالقرآن الكريم (١) شرع التصوف بآياته الباعثة على التقوى والآمرة بالإخلاص واليقين والتوكل وحسن العبودية لله : وغير ذلك ، وتلك الآيات تشغل من القرآن ما يقارب نصف مجموعته ، والباقي في تشريع العبادات والمعاملات وقصص السالفين ، لتكون عبرة وذكرى للمتذكرين ولكل من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد .

(١) ص ٣١ المدخل إلى التصوف الاسلامي للمنوفى :

وسائر الآيات التي تذكر المحسنين والصادقين والمختبين والموقنين والصابرين والراضين والمتوسمين. والتي فيها حزب الله وأولئك حزب الله» وذكر المتقين في قوله «إن أكرمكم عند الله أتقاكم»^١ وكذلك كل الآيات التي تحت على النظر في خلق السموات والأرض وفي الآفاق والأنفس ، كل ذلك يدل على أن أصول التصوف الإسلامي الحق وقواعده - وهي ليست غير هذا - مستمدة من كتاب الله .

٣ - ويجعل المستشرق «ماسينيون» التصوف دخيلاً على الإسلام تمهيداً لتجريح رجاله ، فسلك طريقاً عجيباً اليوهم أن لرأيه أسانيد علمية وتاريخية ، وسابقة من الأفكار الإسلامية . فقال : إن علماء الإسلاميات ليحارون في تعليل الخلاف الكبير في العقيدة بين مذاهب التصوف ، وبين مذاهب أهل السنة ، ومن ثم ذهب إلى أن التصوف دخيل على الإسلام بعيد عن روحه . ولم يذكر لنا ماسينيون من هم علماء الإسلاميات الذين قالوا هذا ؟ ولم يسق دليلاً واحداً على دعواه .

وأما المستشرق - مركس - فقد قال : إن التصوف الإسلامي مأخوذ من رهبانية الشام خاضع للروحانية المسيحية ، وذلك منطق لم نعرفه إلا من أمثال المستشرق مركس وصحبه الذين بذلوا حياتهم صائحين بأن الإسلام عقيدة جافة مادية بعيدة عن الروحانية ، فلما ووجهوا بالتصوف تنادوا بأنه من وحي المسيحية ، ومن إلهام رهبانيتها .

وذهب جوننس إلى أنه مأخوذ من أفلاطونية اليونان الحديثة . أو من زرادشتية الفرس ، أو بمعنى آخر يريد أن يقول : إن التصوف الإسلامي وثني ، لأن فلسفة اليونان وثنية ، وكذلك الفلسفة الفارسية .

وذهب نيكلسون إلى أن الزهاد المسلمين - الصوفية - قد تشبهوا برهبان النصراني في لبس الصوف (١) ، وكذلك ذهب مذهبه ماسينيون .

(١) ١٤ التصوف عند المستشرقين - عدد ٢٧ من سلسلة الثقافة الإسلامية بالقميعة .

ويدعى نيكلسون أن التصوف الإسلامى قد تكون من تأثيرات خارجية غير إسلامية هي المسيحية والأفلاطونية الحديثة والبوذية ، وأنه ليس في القرآن أصل للتفسير الصوفى للإسلام (١) ، وأن الرافد الأصيل لحب الله عند الصوفية منتزع من المسيحية .

وهنا يفرق نيكلسون بين حركة الزهد والعبادة كحركة عامة إنسانية قديمة ، وبين حركة التصوف الإسلامى كحركة إسلامية خالصة نشأت في بيئة الإسلام الأولى وترعرعت في ظلاله ، وذلك لغرض في نفس يعقوب . فالتصوف بمعناه العام قديم موغل في التاريخ ، كقدم النزعة التي دعت إليه ، وهي نزعة تصفية القلب وإخلاص العبودية لله ، ولكنه لما وجد تحت ظلال الإسلام . وأحيط بآداب القرآن ، دخل في دور جديد (٢) .

خَطَّأً المرحوم الشيخ مصطفى عبد الرازق على جولد زيهر (٣) في زعمه بأنه يجب عند النظر في التصوف الإسلامى نظراً تاريخياً تقدير النصيب الهندي الذي أسهم في تكوين هذه الطريقة الدينية (٤) المتولدة من المذهب الأفلاطوني الجديد ، مما تابع فيه زميله نيكلسون ، أو أن نيكلسون على الأصح قد تابعه فيه .

إن منابع التصوف الإسلامى هي منابع إسلامية صرفة ، وفي ذلك يقول الإمام الجنيدي : مذهبنا هذا — التصوف — مقيد بأصول الكتاب

(١) ١٧ المرجع نفسه .

(٢) دائرة معارف القرن العشرين لمحمد فريد وجدي . وراجع في ذلك ص ١٩ التصوف عند المستشرقين لأحمد الشرباصي .

(٣) دائرة المعارف الإسلامية — مادة تصوف

(٤) يقول إقبال : إن المثل الأعلى الذي يهدف إليه العمل الانساني هو التجرد من لوثة الظلمة ... ويرى نيكلسون أن في ذلك تأثيراً بالمانوية ، وفي هذا خطأ منشؤه عدم الفهم العميق لكلمة الشاعر .

والسنة (١) ، ويقول : علمنا هذا مقيد بخديث رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) ، ويقول : علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة (١) .

نعم إن المسيحية هي دين الزهد ، ولكن الزهد هو المعنى العام للتصوف لا المعنى الخاص الذي كان عليه التصوف الإسلامى ، ونجد أن المسيحية وهي تقول بطبيعة واحدة للمسيح عندما تلتقى بالتفكير الوثنى الإغريقى والرومانى فى جامعة الإسكندرية وغيرها تعود فتقول بالتثليث لأن عادة التفكير الوثنى تأليه البشر ، والقول بألوهية بعض الناس ، وكذلك نرى فكرة التثليث واضحة فى مصر القديمة (إيزيس، أوزوريس، هورس) .

والأفلاطونية الجديدة ليست إلا أثرا لاتصال الفكر الشرقى بالفكر الإغريقى فى جامعة الإسكندرية القديمة ، هذا الاتصال الذى نشر فكرة التثليث ، وأول من نشر فكرة التثليث فى المسيحية هو راهب مصرى لم يلبث أن أصبح البابا العشرين لكنيسة الإسكندرية (٣٢٦ - ٣٧٣ م) واسمه اثناسيوس (٢) ، وكانت أوديسا مركزا للقائلين بطبيعة واحدة للمسيح ، وكان النصارى الساميون يحاربون التماثيل الوثنية ، وعقدت المؤتمرات الدينية للبحث فى طبيعة المسيح وإدخال الصور والتماثيل .

ولقد وقف المستشرقون من الإسلام نفسه موقفاً أعجب : فذهب نيكلسون إلى أن الإسلام بجملته وتفصيله مردود فى أصوله وفروعه إلى الرهينة المسيحية .

ويذهب جولد زيهر إلى أن الآرية أعظم من السامية ، وكذلك رينان الثنائى فصل بين العقلية الآرية والعقلية السامية ، أى بين العقلية الشرقية والأوربية ، ورأى أن الغرب يبدع والشرق يحاول فهم إبداعات المدركات الأوربية .

(١) ص ١٩ الرسالة القشيرية .

(٢) تاريخ الكنيسة المصرية - مجلة الهلال - عدد ديسمبر ١٩٢٧

وعلى هذا النمط يفكر غوستاف لوبون صاحب « حضارة العرب »
الذى ابتدع للإسلام أصلاً من الأسطورية اليونانية والرهينة المسيحية .

وعلى هذا المنهج يفكر كايثانى الإيطالى صاحب « حوليات الإسلام »
والأب لامنس البلجيكي ، وماسينيون الفرنسى ، ونيكلسون الإنجليزى
وسواهم .

وتترنم بعض الآداب المصرية القديمة بفكرة تمجيد الله والتبتل فى
محبه وطاعته ، وقد عمل أخناتون على نشر فكرة التوحيد ، ولكنه
أخفق وقضى على مذهبه بعد وفاته (١) . . ولا يصح أن نسمى ذلك
تصوفاً ، ونذهب إلى أنه منبع من منابع التصوف الإسلامى . وكذلك
لا يصح أن نربط بين التصوف وبين بعض الأفكار الفارسية ، القديمة
والمذاهب الهندية القديمة فى الزهد كذلك .

وإذا كان الرهبان والأخبار فى الأديرة والصوامع قد لجأوا إلى
الزهد ، وعاشوا به وعليه ، فإن حركتهم هذه ليس لها صلة بالتصوف
الإسلامى .

وسوف نعرض لما بين التصوف الإسلامى والأفلاطونية الجديدة ،
من بعض المشابهة . وننقضى أن تكون هذه الأفلاطونية الجديدة قد
أثرت فى التصوف الإسلامى ، وذلك عندما نتحدث عن الحب الإلهى
عند الصوفية .

منزلة التصوف بين فروع المعرفة فى الإسلام :

يحتل (٢) التصوف بين فروع المعرفة الإسلامية المكان الأعلى ، فهو
خلاصة الحكمة فى الآداب الإسلامية : وخلاصة النور فى الفضائل المحمدية .

(١) راجع كتاب أخناتون لعبد المنعم أبو بكر — سلسلة المكتبة الثقافية عدد ٣٥

(٢) ص ٧٤ وما بعدها ج ٢ من أعلام التصوف الإسلامى

وهو جماع الدراسات النفسية والقلبية في الفكر الإسلامى . وهو المساهم الأكبر في تجلية المعانى القرآنية والأحاديث النبوية ، والتصوف بذاته ثمرة كبرى في المعارف الإسلامية . وهو بما أثار حوله من معارك وخصومات ومجادلات ثروة ضخمة لرواد العلوم والمعارف العالمية ، وإلى التصوف يعزى الفضل في تحطيم الفلسفة المادية في الشرق ، وفي وقف التيارات الإلحادية والمذاهب المارقة التي غمرت العالم الإسلامى منذ فجر وجوده ، يقول المستر « إدوار روس » في كتابه فلسفة الدين الإسلامى : إن ظهور الفرق الصوفية التي انتشرت في الإسلام لشهادة بوجود الشوق في التعاليم الإسلامية إلى اتصال وثيق بإله وحييم رحمن يفيض بالحب .

ولا يمكن إغفال ما أفاد الإسلام من الثقافة الصوفية ، فالتصوف هو الذى ملأ الجوانب الخالية من قلوب المسلمين ، والصوفية علموا الناس المحبة وأشاعوا في الدنيا الصفاء ، وأضفوا على الحياة الطهر والنقاء .

والتصوف هو الذى أنشأ في قلب العالم الإسلامى جامعات كبرى ، قبل أن توجد الجامعات بمئات السنين . فمدارس الشيخ والمريد ، مدارس نموذجية نسيج وحدها في الكوكب الأرضى : إنها لأكاديميات علمية : يتلقى الأساتذة فيها النور من الله لأنهم يعرجون بقلوبهم المحبة إليه ، ثم يفيضون بعلمهم وهداهم على مريلبيهم وأتباعهم ، على أن أساليب التربية ومكارم الأخلاق بين الشيخ والمريد في تلك الجامعات هي أرقى ألوان التربية في العالم ، وإن أهداف التعليم وغاياته ومراميه لديهم هي أسمى ما تلقاه طالب على أستاذ منذ وجد العلم والتعلم .

وشعراء الصوفية هم الذين ارتفعوا بالنثر إلى درجة فنية عليا واستخدموه سلاحاً نبيلاً للدعوة إلى الله وتجميل الحياة وتطهيرها ومقاومة البغى والعدوان وما يشبه البغى والعدوان من ألوان ؟ ! وتراث التصوف الأدبى — فضلاء من الروحى والعلمى — ثروة لم تقتب إليها الأقلام بعد ، على روعتها وشمولها لأهداف القلم الأدبية كافة .

فكاتب القصة يجد مادتها الدسمة الغنية ، في حياة رابعة العدوية ، التي خلدها الفرس في أكثر من خمسين كتاباً (١) .

وفي أسطورة الحلاج الغامضة وما أحاط موته من مكائد وشباك (٢) ، وسيرة محيي الدين وتنقلاته ومغامراته وشطحاته ، ووثبات إبراهيم بن أدهم من ملك الدنيا وهو الحياة إلى محاريب الطاعة والإيمان ، ما فيها من جلال التاريخ وعظمة النفس الإنسانية .

ودارس العلوم النفسية والاجتماعية . يجد آداب الإنسان الكامل في الجيلاني والدسوقي والبسطامي الذين جعلوا المعصية والطاعة من نبع واحد مع اختلاف الصورة وانحراف النفس أو اعتدالها ، والذين جعلوا من رسالة المحبة حناناً بكل كائن حي ، بل وهبوا للجهاد . أليس في الجهاد حياة ؟ أليس يسبح بحمد ربه ؟ وأليست الحجارة تخشع من هيبة الله ؟ .

ويجد ألحان الإيمان ونشوة الوجد ولوعة الحب عند الجنيدي وذي النون وابن الفارض ، ومن سار على شرعتهم ونهج نهجهم . إن التصوف هو دنيا كاملة من علوم وأخلاق . ومعارف وفنون ، وقصص وفلسفة وفقه وأصول ، وما شاء العالم من علم ، وما شاء الأديب من أدب ، وما شاء طالب الأنس من اللذة والاطمئنان والسعادة ليرشف من رحيق مختوم ، حتى يذوب وجزأ وحباً . إنه أدب يتسامى طهراً وكمالاً ، وعلم لم يكن ريبة في القلوب ، ولا شكاً في النفوس ، بل كان نورا وهدى وطاعة وإيماناً .

ورحم الله أبا محمد بن يحيى لقد استمع إلى حديثهم ، فخرج من مجلسهم هاتفاً : إن كلامهم لقريب العهد من الله ، إن له لصولة ليست بصولة مبطل .

(١) في اللغة العربية أكثر من كتاب عن رابعة : ومنها كتاب لطف سرور وآخر لسنية قراة .

(٢) كتب صلاح عبد الصبور ماحمة شعرية عن مأساة الحلاج

على أن ذروة العلم الحاضر ، هي اكتشاف الذرة ، ويتيه علماء الذرة بأنهم قد وجدوا فيها شمساً وأفلاكاً تدور حولها ، وفريد الدين العطار الصوفي المحب الفاني قد سبقهم بأكثر من سبعمائة سنة في هذا الكشف إذ يقول في كتابه « منطق الطير » : « ليس في العالم صغير وكبير ، فالذرة فيها الشمس والقطرة فيها البحر ، وإن شققت ذرة وجدت فيها عالماً ، وكل ذرات العالم في عمل لا تعطيل فيه . إذا فُلقت أى ذرة وجدت في قلبها شمساً » .

فهل وصل العلم المادى إلى أبعد مما وصل إليه فريد الدين العطار بروحه وإلهامه وقلبه ؟ .

وكان التصوف من العلوم التى تدرس فى الأزهر الشريف فى القرن التاسع عشر وأول القرن العشرين ، كما جاء بيانها فى رسالة مقدمة من شيخ الأزهر إلى الخديوى فى سنة ١٣١٠ هـ ، والكتب التى تدرس فيه هى : الإبريز للشيخ عبد العزيز - الأنوار القدسية للشيخ عبد الوهاب الشعرانى - المنن الكبرى للشيخ الشعرانى - بستان العارفين للشيخ نصر السمرقندى - تاج العروس لابن عطاء الله السكندرى - التجليات الإلهية للشيخ محيى الدين ابن عربى - تحفة الإخوان للشيخ الدردير - تفليس إبليس للشيخ عز الدين ابن عبد السلام - تنبيه الغافلين للشيخ نصر السمرقندى - التنوير فى إسقاط التدبير للشيخ ابن عطاء الله السكندرى - الإحياء للغزالي - قوت القلوب لأبى طالب المكي (١) .

التصوف الإسلامى على مر العصور

الرسول الأعظم :

فى القرآن الكريم دعوة إلى التبتل والتهجد والزهد والإخلاص فى العبادة ، والجد فى الطاعة ، وإلى كثير من القيم الإنسانية العالية .

(١) ٣ : ٨٣ الأزهر فى ألف عام للمؤلف .

والرسول الأعظم ، وهو من هو توحيداً وعبادة ، وطاعة وامتنالاً لله رب العالمين ، كان يتلقى آيات القرآن الكريم بالعمل والطاعة والانقياد لله ، ومواقفه في الإخلاص لله ولرسالته ، وفي الصبر على مشقات العبادة ، وفي تحمل هموم العبادة والزهد ، معروفة مشهورة ، وقد كان من قبل الرسالة يحب العزلة والاعتكاف ، وكان يقصد غار حراء شهراً من كل عام يعتكف فيه ، ويتطلع ببصره نحو السماء لتتقده وتهديه ، لقد كان صلى الله عليه وسلم — بما فطر عليه من توحيد خالص ، وما نهجه لنفسه من الطاعة الكاملة لمولاه — وما أحبه من عبادة وتهجد وذكر وإبتها إلى الله — كان صلى الله عليه وسلم إمام الصوفية — ورائدهم العظيم إلى المعرفة والشوق والتوحيد والوجد .

وفي قول (١) الرسول : « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر » ولما سئل صلى الله عليه وسلم عن الجهاد الأكبر قال : « جهاد النفس » — في ذلك أصل عظيم من أصول التصوف الإسلامى ، لا يعادله في عظمته إلا ما ورد في الحديث الآخر المتواتر عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه الذى ذكر فيه : الإسلام ، والإيمان ، والإحسان حين سئل عن الإحسان ما هو ؟ فقال : أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك » « وهو الأصل العظيم لاستمداد التصوف من السنة المطهرة بعد الكتاب الحكيم ، وبين هذين الأصلين الكتاب والسنة — مجاهدة النفس الأماراة ، ومراقبة الله فى العمل ، وسائر مقامات التصوف كالنوبة والإنابة والصبر والرضا والتوكل . وأيضاً أحوال الصوفية كالحب والأنس والخوف والرجاء والمشاهدة الخ .

وفي قول رسول الله (عليه السلام) فى تعريف الإحسان للسائل : « أن تعبد الله كأنك تراه » — وذلك مقام المشاهدة — آخر مقامات التصوف ، وقوله (عليه السلام) : « فإن لم تكن تراه فإنه يراك » — فذلك مقام التقوى ، والمراقبة — ومجمله فى مقامات السلوك بعد النوبة والإنابة : فى

(١) ٣٥ المدخل إلى التصوف الإسلامى — للمنفى .

الأول يشهد السالك الحق سبحانه وتعالى متجلياً عليه بإحسان ، وفي «الثاني» يشهده رقيباً عليه في سائر أعماله وأحواله . فإذا أضفنا إلى ذلك من أخلاق رسول الله (عليه السلام) ومن أحواله مع الله كثرة الخلوة والتبطل والذكر والتفكير حكماً محقين بأن السنة بعد الكتاب من أهم مصادر التصوف الإسلامي بإجماع المسلمين ، لإجماع سائر المقربين من الصحابة والتابعين والأئمة المخلصين ، وسيأتي ذكرهم في مكان آخر من هذا الكتاب .

ولاشك لدى العلماء في فقه الشرع الإسلامي في أن الشريعة المطهرة هي أقوال الرسول (عليه السلام) وأن الطريقة هي أفعاله (عليه السلام) ومعناها طريقة الاستقامة على الاتجاه المؤدى إلى الله ، وأن الحقيقة هي أحواله (صلى الله عليه وسلم) وأن أفعاله تقوم على أقواله ، وأحواله الشريفة كانت ثمرة ونتيجة محتومة لأفعاله ؛ وهي كالخلق الكريم المستمد من القرآن ، والمناجاة لله وذكره والتبطل إليه الخ . وذلك هو المثل الأعلى والمهدف الأسمى للإسلام والإيمان ؛ ولذا يقول عليه الصلاة والسلام : « لى وقت مع الله لا يسعنى فيه إنس ولا جن ولا ملك ولا شيطان » - وفي الحديث القدسي : « ما تقرب إلى عبدى بشيء أحب إلى مما افترضته عليه (١) ؛ وما يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل (٢) حتى أحبه . فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ؛ ويده التى يبطش بها ؛ ورجله التى يمشى بها (٣) ، ولئن سألنى لأعطينه ، ولئن استعاذنى لأعيننه » .

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يواصل التعبد والتهجد والالتفات والتغفار والذكر والصلاة حتى تتورم قدماه ، وحتى ليشفق عليه ربه الكريم الرحيم فيقول له تعالى : « طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى » .

-
- (١) أى ما افترضته عليه من أداء شعائر الإسلام واستشعار حقائق الإيمان .
(٢) أى النوافل الزوائد من أنواع القربات علاوة على أداء المفروضات .
(٣) وقول (ورجله) أى كنت متوجهه الذى يتجه إليه ؛

وكان الرسول يبكى من خشية الله ويرتجف ، ويدعو ربه تضرعاً وخيفة
في أدبار السجود وأحجار الليل وأطراف النهار ، ويقول « والله لو علمتم
من الله ما أعلم لخرجتم إلى المقابر تجأرون » . وتروى عائشة رضوان الله
عليها « أنه كان يقوم الليل حتى تنفطر قدماه فقالت له : لم تصنع هذا
يا رسول الله وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ فقال : أفلا
أحب أكون أن عبداً شكوراً » .

وفي أعمال الرسول وأحاديثه عن الدنيا نفحات صوفية عالية ، قال
يوماً لأبي هريرة « يا أبا هريرة ألا أريك الدنيا جميعها بما فيها ؟ فقلت : بلى
يا رسول الله فأخذ بيدي وأتى بي وادياً من أودية المدينة فإذا مزبلة فيها
رؤوس أناس وعذرات وخرق وعظام ، ثم قال : يا أبا هريرة ! هذه
الرؤوس كانت تحرص كحرصكم ، وتأمل كأملكم ، ثم هي اليوم عظام بلا
جلد ، ثم هي صائرة رماداً ، وهذه العذرات هي ألوان أطعمتهم ، اكتسبوها
من حيث اكتسبوها ثم قذفوها من بطونهم فأصبحت والناس يتحامونها ،
وهذه الخرق البالية كانت رياشهم ولباسهم ، فأصبحت والرياح تصفقها ،
وهذه العظام عظام دوابهم التي كانوا ينتجعون عليها أطراف البلاد ، فمن
كان باكياً على الدنيا فليبك » . وأتى رجل بهدية إلى الرسول صلوات الله
عليه ، فذهب يتلمس وعاء يفرغها فيه فلم يجد ، فقال له الرسول « فرغها
في الأرض ، ثم أكل منها وقال : آكل كما يأكل العبد ، وأشرب كما يشرب
العبد ، لو كانت الدنيا وزن عند الله جناح بعوضة ما سقى منها كافراً شربة ماء »
وقال صلوات الله عليه « ما لى وللدنيا ، إنما مثلى ومثل الدنيا كراكب قال
في يوم صائف ثم راح وتركها » . ثم يقول « ما الدنيا في الآخرة إلا مثل
ما يجعل أحدكم إصبغه في اليم فلينظر بماذا يرجع ؟! » .

« ودخل عمر بن الخطاب رضى الله عنه على النبي صلوات الله عليه
فرآه يضطجع على حصير خشن ترك آثاره على جنبه ، فبكى عمر ، فقال
له الرسول ما يبكيك ؟ قال : أرى كسرى وقيصر على الحرير والاستبرق

وأراك على هذا الحصير ؟ فغضب الرسول وقال : أتريدها كسروية يا عمر ؟ » وطالما كان صلوات الله عليه يردد دعاءه الكريم العظيم : « اللهم أحيى مسكينا ، وأمتنى مسكينا ، واحشرنى مع المساكين » ، ويقول : تعس عبد الدينار وعبد الدرهم وعبد القטיפه .

أهل الصفة :

كان أهل الصفة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكانوا ينقطعون إلى العبادة في صفة بناها لهم رسول الله صلوات الله عليه في مسجده ، ومنهم أبو هريرة رضى الله عنه وحذيفة بن اليان وغيرهما . . وهم أولى مدارس التصوف الاسلامى على الحقيقة .

ويقول الله تعالى « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ولا تعد عينك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ، ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا (١) » . والمراد بقوله : « الذين يدعون ربهم » أهل الصفة . المراد بقوله : « من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه » عظماء قريش حيث كان النبي يدع مجالستهم ويجلس إلى أولئك الفقراء من الناس العاكفين على ذكر الله في صفة مسجده . وفي أهل الصفة نزل القرآن بذكرهم في قوله تعالى : « ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه » وقد طلب إليه عظماء قريش أن يتخلى عن أولئك ليفرغ إليهم فيجالسوه . فنزلت تلك الآية :

وفي ابن أم مكتوم — وهو واحد من أهل الصفة — نزلت الآية : « عبس وتولى أن جاءه الأعمى » عتابا من الله للرسول في حقه . وقد

(١) الآية ٢٨ من سورة الكهف .

وقف عليهم الرسول يوما مواسيا ومبشرا فقال لهم : « أبشروا يا أصحاب الصفة ، فمن بقى منكم على النعت الذى أقمت عليه اليوم راضيا بما هو فيه فإنه من رفقاءى يوم القيامة » . وكان الرسول إذا صافحهم لا ينزع يده من أيديهم إلا إذا نزعوا » .

وأهل الصفة هم صفوة أصحاب الرسول ، وأصدق أنصاره ، الذين كانوا يرابطون فى صفة المسجد لإمداد جيوش المسلمين ، فهم من هذه الناحية فدائيو الاسلام ، ومنهم مندوبو الرسول لتعليم الدين فى سائر القبائل والأمصار ، وهم معلمو القرآن وأحكامه وتفسيره . ومنهم خيار المؤمنين كحذيفة ، وأبى ذر ، وأبى الدرداء ، وعكاشة ، وجابر ، ومنهم أبطال الاسلام كخالد بن الوليد ، وأبو عبيدة بن الجراح ، وسعد بن أبى وقاص فضلا عن الصديق أبى بكر ، والفاروق عمر ، وذى النورين عثمان ، وباب الحكمة على بن أبى طالب ، وابنه الحسن ثم الحسين ، والمؤذن بلال وتميم الدارى ، وجعفر الطيار ، وسلمان الفارسي ، وشداد بن أوس ، وصهيب ، وأبى هريرة ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن الزبير ، وعبد الله بن جحش ، وعبد الله بن أبى رواحة ، وعتبة بن غزوان ، وعمار بن ياسر ، وعثمان بن مظعون ، وأبى موسى الأشعرى ، وعاصم الأنصارى ، وعامر بن فهيرة ، وعامر ابن ربيعة ، وعمير بن سعد ، ومصعب بن عمير ، والمقداد بن الأسود وغيرهم كثيرون من أصحاب الصفة ، وأصحاب بيعة العقبة وأهل بيعة الرضوان ، والخلصاء من المهاجرين والأنصار (١) ، وهم جلة الصحابة ، ثم خلفهم التابعون ومن بعدهم ، ممن كانوا مثلاً أعلى للصوفية ، منهم : على بن الحسين زين العابدين ، وابنه محمد بن على الباقر ، وابنه جعفر الصادق رضى الله عنهم ، وأويس القرنى ، والحسن بن أبى الحسن

(١) ومنهم ابن أم مكتوم ، وقد عاتب الله عز وجل رسوله الكريم فى شأنه كما سبق .

البصري . وسفيان الثوري ، وأبو حازم سليمان بن دينار ، والإمام مالك بن دينار ، وعبد الواحد بن زيد ، وعتبة الغلام ، وإبراهيم بن أدهم ، والفضيل بن عياض ، وابنه علي بن الفضيل داود الطائي ، وأبو سليمان الداراني . وأحمد بن الحواري . وذو النون المصري الأنخيمي ، وأخوه ذو الكفل ، وبشر بن الحارث ، ومعروف الكرخي ؛ وأبو محمد ابن المبارك ، ويوسف بن أسباط ، وأبو يزيد البسطامي ؛ وسهل بن عبد الله التستري ، وسواهم .

صحابة رسول الله :

وقد عاش صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عيشة الزاهدين القانعين المتبتلين .

كان أبو بكر ، يتعبد لربه حتى لتشم من فمه رائحة الكبد المحترق من خشية الله . وكان يتعبد بالقرآن طوال ليله ؛ حتى لقد طلب المشركون من الرسول فيما طلبوا أن يمنع الصديق من قراءته لأن صوته الباكي يلهج القرآن يفتن الناس ، وكان يقول : من ذاق من خالص المعرفة شيئاً شغله ذلك عما سوى الله ، واستوحش من جميع البشر .

وفي إحدى الغزوات « دعا الرسول المسلمين إلى البدل في سبيل الله ، فجاء أبو بكر بجميع ماله ووضعه بين يدي الرسول . فقال له الرسول : ماذا أبقيت لأبنائك ؟ فضحك أبو بكر وقال : أبقيت لهم الله ورسوله . وكان يقول : ما اشتيت طعاماً إلا منعت نفسي منه ، فلا يتلف النفوس إلا الشهوات ؛ وكان يبني على الطوى راضياً قائلاً : في العبادة غنى لمن يريد ؛ واستسقى يوماً فأتى بإناء فيه ماء وعسل فلما أدناه من فيه بكى وأبكى من حوله فقالوا : ماهاجك على هذا البكاء ؟ قال : كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم وجعل يدفع عنه شيئاً ويقول إليك عني . ولم أر معه أحداً ، فقلت يا رسول الله ما هذا ؟ قال : هي الدنيا تمثلت لي بما فيها . فقلت إليك عني ، فتنحت وقالت : أما والله لئن انفلت مني ، لا ينفلت مني من بعدك ، فخشيت أن تكون قد لحقتني فذاك الذي أبكاني ..

وكان عمر بن الخطاب ، يلبس الثوب المرقع ، ويأكل الخبز دون إدام ، وتأخر يوماً عن المسجد فقال له أصحابه : ما حبسك عنا يا أمير المؤمنين ؟ قال : ثوبي كان يغسل وليس لي سواه . وكان يفرش الأرض وينام على الحصى .

ووقف رضى الله عنه بأصحابه على مزبلة ، فأطال الوقوف حتى أضجرهم فقالوا : مالك حبستنا هنا ؟ فقال : هذه دنياكم التي تتنافسون عليها .

ولبت على كرم الله وجهه شهراً كاملاً طعامه في كل يوم ثلاث تمرات ، ولم يكن في بيته سوى سيفه ودرعه وقطيفة ، إن افترشها مع زوجته فاطمة بنت النبي لا تغطيهما ، وإن تغطيا بها لم يجدا فرشاً لهما ، وكان يطحن بيده على الرحي ملء يده من الشعير ثم يتقاسمه مع فاطمة ويمضى اليوم بهما على ذلك .

ويصف ضرار الصدائى علياً كرم الله وجهه فيقول : كان والله بعيد المدى ، شديد القوى ، يقول فصلاً ويحكم عدلاً ، يتفجر العلم من جوانبه وتنطق الحكمة من نواحيه ، يستوحش من الدنيا وزهرتها ، ويستأنس بالليل وظلمته ، كان والله طويل الفكرة غزير العبرة ، يعجبه من الطعام ما خشن ، ومن اللباس ما قصر ، يحب المساكين ، ويعظم أهل الدين . وأشهد لقد رأيته في بعض مواقفه ، وقد غارت نجوم الليل يتململ تلملم السليم ويبكى بكاء الحزين . ويقول : يا دنيا غري غري ، ألى تقربت ؟ هيهات هيهات ، قد باينتك ثلاثاً ، فأمرك حقير وأجلك قصير ، آه من قلة الزاد ، وبعد الطريق .

وزار عمر بن الخطاب الشام ، فأراد أن يرى أمير الشام أبا عبيدة بن الجراح : فارس الإسلام والبطل الفاتح العالمى ، فلما دخل منزله لم ير شيئاً ! فقال أين متاعك ؟ قال : ما ترى ، قال : لست أرى إلا قصعة وقطعة من لبد . قال : حسبي هذا ، فهذه لطعامى ووضوئى ، وتلك لهجسى ومنامى ،

فبكى عمر إشفافاً على ابن الجراح . فقال : أتبكي يا أمير المؤمنين على لأننى
بعت دنياى واشتريت آخرتى ؟

وزار عمر أيضاً مدينة الكوفة يتفقد أعمالها ، فقال : اكتبوا لى أسماء
الفقراء لأبذل لهم فقدموا إليه صحيفة بالأسماء . فوجد اسم سعيد بن عامر
فقال : من سعيد بن عامر ؟ قالوا : أميرنا . قال : وأين عطاؤه ؟ قالوا :
ينفقه على الفقراء ولا يبقى لنفسه شيئاً ، فأرسل إليه عمر ألف دينار . فلما
وصلت إليه أخذ يصيح ويستعيز بالله . فقالت له زوجته : ما خطبك ؟ هل
مات أمير المؤمنين ؟ قال : الأمر أعظم . قالت : ماذا حدث ؟ قال : الدنيا
جاءت إلى ، قالت : لا تجزع . قال : وأى أمر أعظم من هذا ؟ وخرج
إلى الطريق فرأى جيشاً إسلامياً يتحرك للقتال ففرق المال بين جنوده ،
ورجع إلى منزله يحمد الله إذ نجاه من فتنة الدنيا .

وخرج الرسول صلى الله عليه وسلم يوماً من بيته يطوى بطنه على
الجوع ، فالتقى بصاحبيه أبى بكر وعمر ، فعلم منهما أن أمرهما كأمره ،
وأنهما لا يجدان قوت يومهما . والتقى بهم رجل من الأنصار فاستضافهم ،
فلما وصلوا إلى منزله ، وجدوا تمرآ وماء بارداً وظلاً وارفاً ، فلما
تبلغوا بتمرات وشربوا من الماء ، قال صلوات الله عليه : « لتسألن
يومئذ عن النعيم » .

وفى سيرة عثمان وطلحة والزبير وأبى الدرداء وأبى ذر والحسن والحسين
وغيرهم من جلة الصحابة الكثير من المثل الرفيعة فى الإسلام .

حذيفة بن اليمان :

كان حذيفة صاحب سر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو أول
من فلسف العبادة ، وجعل منها طريقة خاصة ، بل أول من رفع العلم
وسار على الجادة ، قيل لحذيفة : نراك تتكلم كلاماً لم نسمعه من أحد من

«صحاب رسول الله فمن أين أخذته؟ فقال: «خصني به رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان الناس يسألونه عن الخير وكنت أسأل عن الشر مخافة أن أقع فيه وعلمت أن الخير لا يسبقني»، وقال في حديث آخر: «فعلمت أن من لا يعرف الشر لا يعرف الخير» وفي لفظ آخر «كان الناس يقولون يا رسول الله، ما لمن عمل كذا وكذا. يسألونه عن فضائل الأعمال، وكنت أقول: يا رسول الله ما يفسد كذا وكذا، فلما رآني أسأل عن آفات الأعمال خصني بهذا العلم» وقال أبو طالب المكي: كان حذيفة قد خص بعلم المنافقين وأفرد بمعرفة علم النفاق وبسرائر العلم ودقائق الفهم، وخفايا اليقين بين الصحابة، وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه لا يصلى على أحد مات إلا إذا رأى حذيفة يصلى عليه، لأنه اختص بهذا العلم الباطنى.

وحول حذيفة نشأت مدرسة صغيرة من بعض الصحابة كواصبة. صاحب الحديث المشهور قال: «أثبت رسول الله وأنا أريد أن لا أدع شيئاً من البر والإثم إلا أسأله عنه، فجعلت أتخطى الناس فقالوا: إليك يا واصمة عن رسول الله. فقلت: دعوني أدن منه فإنه أحب الناس إلى. فقال: يا واصمة أخبرك بما جئت تسألني عنه أو تسألني فقلت: أخبرني يا رسول الله، فقال: جئت تسألني عن البر والإثم؟ قلت: نعم. قال: فجمع أصابعه وجعل ينكت بها صدرى، ويقول يا واصمة استفت قلبك، استفت نفسك، البر ما اطمأن إليه القلب فاطمأنت إليه النفس، وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك».

ومدرسة حذيفة كانت أقرب إلى الفطرة والبساطة فلم يؤثر عنهم ما يؤثر عن صوفية القرن الثانى وما يليه من معارف وعلوم وفنون، وعلى يديه تخرج إمامها الأول الحسن البصرى.

الحسن البصرى :

أول ما ظهرت الصوفية من البصرة (١) على يد الحسن البصرى (١١٠هـ) وكان قد غلب عليه الخوف حتى كأن النار لم تخلق إلا له وحده (٢) .

وهو تلميذ حذيفة الأول ، والأستاذ الذى تخرج على يديه أئمة التصوف : مالك بن دينار ، وثابت البناني ، وأيوب السختياني ، ومحمد بن واسع . وهم أعلام التصوف في القرن الأول ومطلع القرن الثاني ، وكان الحسن يحدث تلاميذه في خواطر القلوب وفساد الأعمال ، ووسواس النفس (٣) . قال أبو طالب المكي : كان الحسن أول من أتهج سبيل هذا العلم وفتح الألسنة به ، ونطق بمعانيه ، وأظهر أنواره وكشف قناعه . وكان يتكلم فيه بكلام لم يسمع من أحد . فقل له : يا أبا سعيد . إنك تتكلم في هذا العلم بكلام لم نسمعه من أحد غيرك فمن أين أخذت هذا ؟ فقال من حذيفة ابن اليمان .

قال أبو طالب المكي : كان الحسن البصرى شديد الخوف من الله . ويقال إنه ما ضحك أربعين سنة من خشيته لربه ، وإذا تكلم حسبته يعاين الآخرة فيخبر عن مشاهدته ، وإذا سكنت ظننت النار تسعر بين عينيه . وعوتب على شدة حزنه فقال : ما يؤمنني أن يكون ربي قد اطلع على في بعض ما يكره فمتمني ، فقال : اذهب فلا غفرت لك . وكان إذا ذكر عند محمد بن علي بن الحسين قال : ذاك الذى يشبه كلام الأنبياء . . وبه استقرت زعامة التصوف في البصرة ، حتى قامت في العراق مدرسة أخرى كان إمامها « سعيد بن المسيب » ومن تلاميذه بها أبو حمزة الصوفي وغيره من أعلام بغداد ورجالها .

(١) ص ٩ التصوف والفقراء لابن تيمية من سلسلة للثقافة الإسلامية العدد ٢٣

(٢) ص ٢٥ الطبقات الكبرى للشعراني ، وراجع عن الحسن كتاب الحسن البصرى لأحسن عباس ط دار الفكر العربي بالقاهرة .

(٣) وعن عمران القصير قال : سألت الحسن عن شيء ، فقلت إن الفقهاء يقولون كذا وكذا ، فقال : وهل رأيت فقيهاً بهيميك ؟ إنما الفقيه الزاهد في الدنيا البصير بدينه المداوم على عبادة ربه عز وجل .

ونشأت مدرسة ثالثة فى خراسان بزعامة إبراهيم بن أدهم ، ووضحت بذلك مكانة التصوف ، واتجهت إليه القلوب والأبصار : فقامت فى وجهه خصومات حادة عنيفة من اليمين والشمال ، من رجال الفقه وعلماء الكلام ، ومن رجال العلوم والمذاهب والملل والنحل .

ويقول الحسن : إن لله عز وجل عبادة كمن رأى أهل الجنة فى الجنة مخلدين ، وكن رأى أهل النار فى النار مخلدين ، قلوبهم محزونة وشروهم مأمونة . حوائجهم خفيفة ، وأنفسهم عفيفة . صبروا أياماً قصاراً تعقب راحة طويلة ، أما الليل فمصافة أقدامهم ، تسيل دموعهم على خدودهم يجأرون إلى ربهم ربنا ، ربنا ، وأما النهار فحلمااء علماء بررة أتقياء كأنهم القداح ، ينظر إليهم الناظر فيحسبهم مرضى ، وما بالقوم من مرضى ، أو خولطوا ، ولقد خالط القوم من حبهم لربهم وذكر الآخرة أمر عظيم .

أعلام التصوف فى القرن الثانى الهجرى :

وفى القرن الثانى الهجرى ظهر أعلام كثيرون فى التصوف من ، بينهم : سعيد بن المسيب (١٥٩ هـ) ويحيى بن دينار (١٣١ هـ) ، والأوزاعى (٨٨ - ١٥٧) ، ورابعة العدوية (١٨٥ هـ) (١) ، وسفيان الثورى (٩٧ - ١٦١ هـ) . وكان يقال له أمير المؤمنين فى الحديث وكان يقول : لا ينبغي للرجل أن يطلب العلم والحديث حتى يعمل فى الأدب عشرين سنة (٢) ، ومنهم : النيث بن سعد (٩٤ - ١٧٥ هـ) (٣) ، والشافعى (١٥٠ - ٢٠٤ هـ) . وكان يقول : صحبت الصوفية عشر سنين (٤) ، والإمام مالك (٩٣ - ١٧٩ هـ) ، وسفيان بن عيينة (١٠٧ - ١٩٨ هـ) ،

(١) يجعل الذهبى وفاتها عام ١٨٠ هـ (١ : ٢٧٨ العبر فى خبر من غير للذهبي) .

(٢) ١ : ٤٠ الطبقات الكبرى للشعرانى .

(٣) ٧ : ٣١٨ - ٣٢٧ حلية الأولياء .

(٤) ١ : ٤٣ الطبقات الكبرى .

وعبد الله بن المبارك (١٨٨ - ١٨١ هـ) ، وابن السماك (١٨٣ هـ) ، والفضل ابن عياض (١٨٧ هـ) ، وإبراهيم بن أدهم (١٦٢ هـ) وقد صحب سفيان الثوري والفضيل بن عياض ودخل الشام ومات بها (١) ، ومعروف الكرخي (٢٠٠ هـ) .

وهؤلاء طبقات من العابدين والزاهدين وعلى أيديهم ظهر التصوف وعرف اسمه ورسمه ، وكان يسمى من قبل زهداً ، ويسمى معتنقه زهاداً وقراء ونساکا .

أعلام التصوف في القرن الثالث :

وفي هذا القرن ظهر كثيرون من أئمة التصوف ، من بينهم :

١ - ذو النون المصري : (١٥٥ - ٢٤٥ هـ) صوفي جليل ، وإمام كبير ، وشخصية فذة بين أعلام الصوفية . ورأس المدرسة الصوفية المصرية على مرور الأجيال .

يقول ذو النون المصري : إن حقيقة التوحيد أن تعلم قدرة الله تعالى في الأشياء بلا علاج ، وصنعه لها بلا مزاج ، وعلة كل شيء صنعه ولا علة لصنعه ، وما في وهمك فإلله بخلافه ، ويقول أيضاً : معرفة الله على ثلاثة أوجه : معرفة التوحيد وهو لعامة المؤمنين ، والثانية معرفة الحجة والبيان وهي للعظماء والحكماء والبلغاء ، والثالثة معرفة صفات الوجدانية والفردانية وهي لأولياء الله وأصفياه (٢) .

وهذه الأفكار ليست فيها بساطة تعابير صوفية القرن الأول أو الثاني الهجري مثلاً ، إنما نلاحظ هذا الاتجاه إلى فلسفة التصوف . واستخراج

(١) الرسالة القشيرية ، ١ : ٥٩ الطبقات الكبرى ، ٨٦ - ٩٢ : ٢ من أعلام التصوف الاسلامي - طه سرور .

(٢) من مخطوطة في الكلام على البسملة - في مكتبة المؤلف .

أفكار جديدة من حقائقه مشوبة بأسلوب الفلسفة ، تصطنع منهجاً خاصاً
في البحث والتعبير (١) .

كان مولده بأخميم وهو نوبى الأصل (٢) وحدث عن مالك والليث
وابن لهيعة وروى عنه الجنيد وآخرون ، وكان أواحد وقته علماً وورعاً
وحلماً وأدباً ، وأخذ عن السيدة نفيسة بنت الحسن الأنور وعن فحول
الزهاد والعلماء ، وكان يقول في فاطمة النيسابورية : فاطمة أستاذتي (٣) ،
وروى عن الشافعى وكثير من الأئمة .

ويقول ذو النون في التصوف الإلهي (٤) :

أموت وما ماتت إليك صباهتى ولا قضيت من صدق حبك أوطارى
مناى المنى كل المنى أنت لى منى وأنت الغنى كل الغنى عند إقصارى
وأنت مدى سؤلى وغاية رغبى وموضع شكواى ومكنون أضمارى
تحمل قلبى فيك ما لا أبته

وإن طال سقمى فيك ، أو طال إضرارى
وبين ضلوعى منك نورك قد بدا ولم يد باديه لأهلى ولا جارئى
وبى منك فى الأحشاء داء مخامر فقد هد منى الركن وانبث أسرارى
ألننى بعفو منك أحيا بقربه أغنى بيسر منك يطرده إعرارى

(١) ٨ و ٩ الرسالة القشيرية طبع القاهرة ١٣٤٦ هـ ، وراجع انكواركب
الدرية للمناوى ج ١ ص ٢٣٠ ، ووفيات الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٢٨٣ ،
وحلية الأولياء لأبى نعيم ، ٦٠ و ٦١ : ١ الطبقات الكبرى للشعرانى ، و ٥٠٣
الفهرست لابن النديم ، وص ٤٠ التراث الروحى للمؤلف .

(٢) وفى دائرة المعارف الاسلامية أن أبويه نوبيان .

(٣) ٥٦ : ١ الطبقات الكبرى

(٤) ٣١ : ١ قصة الأدب فى مصر للمؤلف .

وكان يقول : إياك أن تكون للمعرفة مدعيًا أو للزهد محترفًا أو بالعبادة متعلقًا ، وفر من كل شيء إلى ربك ، ويقول : كن عارفاً شائعاً . ولا تكن عارفاً واصفاً . .

ويقال إن ذا النون وعقبة وعمرو بن العاص في قبر واحد (١)

وكان ذو النون رأس طائفة الصوفية كما يقول جامي (٢) فالكل قد أخذ عنه وانتسب إليه ، وكان قبله مشايخ ، وهو أول من فسر إشارات الصوفية ، وتكلم في هذا الطريق ، وذكره صاحب « النجوم الزاهرة » فقال عنه : إنه كان أول من تكلم في ، صر في الأحوال ومقامات أهل الولاية ، وينسب لذي النون كتاب اسمه « العجائب » (٤) .

وجماع مذهب ذي النون وملتقى خصائصه في مسائل ثلاث هي : الطريق إلى الله وتحليله إلى عناصره العملية والروحية ، والمعرفة ، والمحبة (٥) وكان صاحب مذهب أخص خصائصه التحليل والتعليل والتأويل (٦) .

وفد ترجم له المناوي في كتابه « الكواكب الدرية » (٧) ، ولذي النون مقالة طويلة عن الأولياء والأبدال وصفتهم (٨) .

(١) ٤١٣ : ٩ دائرة المعارف الإسلامية ، قد كشف قبر ذي النون حديثاً في « البساتين » .

(٢) ٢٦ وما بعدها نفحات الأنس .

(٣) ص ٥٣ : ٧ النجوم الزاهرة :

(٤) ص ٤٢٠ ج ٩ دائرة المعارف الإسلامية .

(٥) ٤٢٢ : ٩ المرجع نفسه .

(٦) ٤٣٠ : ٩ المرجع نفسه .

(٧) ١٢٣ - ٢٣١ : ١ الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية .

(٨) ١٣ - ١ د : ١ حلية الأولياء لأبي نعيم المتوفى عام ٤٣٠ هـ طبع القاهرة

سنة ١٩٣٤ .

- وتقول دائرة المعارف الإسلامية (١) إنه كان ذا تأثير قوى على أهل مصر ،
 وإنه كان - كما ورد في كتاب « نفحات الأنس » - أول من تعاطى علانية
 التعاليم الصوفية ، وكان يقول : للحديث رجال وشغلى بنفسى استغرق ووقى (٢) .
- ٢ - السرى السقطى : خال الجنييد وأستاذه وتلميذ معروف الكرخي
 (٩٥٧ هـ) وهو أول (٣) من تكلم فى التصوف ببغداد .
- ٣ - بشر الحافى (٢٢٧ هـ) . ٤ - الحارث المحاسبى (٢٤٣ هـ) .
- ٥ - شقيق البلخى (٢٥١ هـ) . ٦ - أبو زيد البسطامى (٢٦١ هـ) .
- ٧ - سهل التستري (٢٨٣ هـ) (٤) .

(١) ص ٤٠٩ الجلد التاسع دائرة المعارف وما بعدها .

(٢) الطبقات ، وراجع عن ذى النون : صفة الصفوة ٢٨٧-٢٩٣ : ٤ ، وسير
 أعلام النبلاء ج ٨ ق ١ ووقفة ١٤٢ ، وطبقات الصوفية ١٥ ، وشذرات الذهب
 ١٠٧ : ٢ ، ومرآة الجنان ١٤٩ : ٢ ، وتاريخ بغداد ٣٩٣-٣٩٧ : ٨ ، والرسالة
 القشيرية ص ١٠ ، والبداية والنهاية ٣٤٧ : ١٠ ، وفيات الأعيان ١٢٦ : ١ ، ودائرة
 المعارف الإسلامية ، ٩٣ - ١٠١ : ٢ أعلام التصوف الاسلامى ، ٤٠ - ٤٧ التراث
 الروحى تأليف محمد عبد المنعم الحفاجى .

(٣) ١ : ٦٣ الطبقات الكبرى .

(٤) انتهت زعامة التصوف فى بغداد إلى سهل كما يقول السلمى ، وفى عهده
 تقارب الفقهاء والمتصوفة ، وكانت لشخصية سهل الفضل الأكبر فى هذا التقارب ،
 فقد كان رضوان الله عليه أحرص الناس على أن تكون رسالة التصوف خالية نقية
 من الكلمات المجنحة التى تحتل التأويل ، وتفتح أبواب الجدل ، وعلى أن يلتزم الصوفية
 فى مواجيدهم وأذواقهم حرفية الكتاب والسنة .

وللى سهل تنسب المدرسة السلمية وهى المدرسة الوسطى فى المنهج الصوفى وكان
 أنبغ تلاميذ سهل فى هذه المدرسة أبو طالب المكي صاحب كتاب « القوت » وهو أحد
 أعمدة التصوف الكبرى . وعلى صاحب القوت تتلمذ الامام الجنييد ، وعلى كتاب
 للقوت تتلمذ حجة الاسلام الغزالى ، حتى ليرى بعض المؤرخين أن للغزالى قد استهدف
 فى كتابه الأحياء ، كتاب للقوت ، ونسج على متواله ، واستفاد بما دونه وهديه وبيانه ،
 وحسب سهل فى التصوف أن تنجب مدرسته ، صاحب القوت ، والامام الجنييد ،
 وحجة الاسلام الغزالى .

٨- أبو القاسم الجنيد ، سيد الصوفية وإمامهم (٢٩٧ هـ) ، وكان
يقال : ثلاثة لا رابع لهم : الجنيد ببغداد ، وأبو عثمان الحيري بنيسابور ،
وابن الجلاء بالشام (١) .

٩- أبو حمزة البغدادي مات قبل الجنيد ، وكان أحمد بن حنبل يقول
في المسائل : ما تقول فيها يا صوفي (٢) .

١٠- أبو سعيد الخراز (٢٧٩ هـ) من أهل بغداد وصاحب ذا النون
والسقطي والخافي ، وقيل إنه أول من تكلم في الفناء والبقاء (٣) .

الصوفية في القرن الرابع الهجري :

ومن أشهرهم : الحلاج (٢٠٩ هـ) ، وأبو علي الروزباري (٣٢٢ هـ) ،
وأبو عبد الله الروزباري (٣٦٩ هـ) ، والشبلي (٣٣٤ هـ) . وجعفر الخواص
(٣٤٨ هـ) ، وأبو الحسن الحصري (٣٧١ هـ) . وكان شيخ الصوفية
في العراق ولم ير مثله في زمانه ، والإمام أبو نصر السراج الطوسي صاحب
اللمع (٣٧٨ هـ) .

أعلام الصوفية في القرن الخامس :

ومن أشهرهم : أبو عبد الرحمن السلمى (٤١٢ هـ) . صاحب طبقات
الصوفية ، وأبو القاسم القشيري صاحب الرسالة القشيرية (٣٧٦-٤٦٥ هـ) ،
والإمام الغزالي صاحب الإحياء (٤٥٠-٥٠٥ هـ) وعبد القادر الجيلاني
(٤٤٧-٥٦١ هـ) .

وفي القرن السادس :

١. ظهر الإمام الشاطبي (٥٣٨-٥٩٠ هـ) وعبد الرحيم القنائي (٥٩٢ هـ) ،
وأحمد الرفاعي (٥٧٠ هـ) ، والسهروردي الشامي المقتول (٥٣٩-٥٨٧ هـ) .

١. (١) ٧٩ الرسالة القشيرية .

٢. (٢) ٢٤ المرجع نفسه .

٣. (٣) ١ : ٧٨ الطبقات الكبرى .

وفي القرن السابع :

ظهر السيد أحمد البدوي (٥٩٦ - ٦٧٨ هـ) : وإبراهيم الدسوقي (٦٣٣ - ٦٧٦ هـ) ، وأبو العباس المرسى (٦١٦ - ٦٨٦ هـ) ، وجلال الدين الرومي (٦٠٤ - ٦٧٢ هـ) ، وفريد الدين العطار الشاعر الفارسي المشهور وقد توفي في سن السبعين عام ٦٢٧ هـ ، والسعدي الشيرازي (٦٠٦ - ٦٨٩ هـ) وحافظ الشيرازي ، وابن الفارض (٥٧٦ - ٦٣٢ هـ) : ومحيي الدين بن عربي (٥٦٠ - ٦٣٨ هـ) وشرف الدين البوصيري (٦٠٨ - ٦٩٥ هـ) .
والشيخ عز الدين بن عبد السلام (٥٧٧ - ٦٦٠ هـ) ، وأبو الحسن الشاذلي (٥٩٣ - ٦٥٦ هـ) ، وابن عطاء الله السكندري (٦٥٨ - ٧٠٩ هـ) .
والسهروردي (٦٣٢ هـ) ، وابن سبعين الأندلسي (٦٦٩ هـ) ، وابن دقيق العيد (٦٢٥ - ٧٠٢ هـ) .

وفي القرن الثامن :

ظهر تقي الدين السبكي (٧٥٦ هـ) ، والبلقيني (٧٨٥ هـ) ، وغيرهما .

وفي القرن التاسع :

ظهر شمس الدين الحنفي (٨٤٧ هـ) والسيوطي (٨٤٩ - ٩١١ هـ) وكان الشعراني يلقبه شيخ الإسلام (١) .

وفي القرن العاشر :

زكريا الأنصاري (٩٢٦ هـ) ، وشمس الدين الدمياطي (٩٢١ هـ) .
وشهاب الدين السنباطي (٩٥١ هـ) . والشعراني (٨٩٨ - ٩٧٣ هـ) .

(١) ٢ : ١٢٥ الطبقات الكبرى .

الفصل الثاني

النثر الأدبي عند الصوفيين

تمهيد

الأدب الصوفي أدب إسلامي رفيع :

١ - للصوفيين على اختلاف طبقاتهم ، وعلى مر العصور أدب إسلامي رفيع ، ومجال واسع في النثر والشعر ، وباع طويل في كل أغراض الأدب ، ومنزلة عالية في التجديد في معاني الأدب وأخيلته وأساليبه .

ويحتوى الأدب الصوفي على عاطفة صادقة ، وتجربة عميقة ، وطالما كانوا يحافظون في شعرهم على الوحدة العضوية للقصيدة ، وعلى الفكرة والمضمون مع الاهتمام كذلك بالصورة والشكل .

٢ - وتعدد مذاهب الأدب وتياراته المعاصرة ، وتباين دوافعه وإنجازاته تباينا كبيراً ، ومن الواضح في آدابنا العربية اليوم أنها لا تمثل مذهباً فكرياً معيناً ، كما أنها لا تمثل مذهباً فنياً بعينه ، ولقد ساد الأدب العربي في العصر الجاهلي الطابع الفردي والقبلي ، من حيث اصطبح في عصر صدر الإسلام وما يليه بصيغة إسلامية إنسانية تمثل مذهباً مستقلاً ، فالأفكار والروح الإسلامية قد بدأت تفرض وجودها على الأدب والأدباء ، مما يدل على سيادة مذهب إسلامي في الأدب . . . وإذا كانت قد بقيت بعض التأثيرات والنزعات الجاهلية في آداب المسلمين ، وبقيت الصور الجاهلية مستعملة عند أغلب الأدباء ، ولكن لم تلبث النزعات القبلية أن فرضت نفسها من جديد على الأدب نفسه ، واختفى الطابع الإسلامي الذي كنا نجده في أمثال شعر حسان ، وفي نثر صدر الإسلام ، وحل محله طابع عقلية واجتماعية في أدب العباسيين . فإن الأدب الإسلامي بدأت تتضح معالمه شيئاً فشيئاً ، وبخاصة بعد أن ظهر الأدب الصوفي ، الذي يعد من أروع صور الأدب الإسلامي .

وفي العصر الحديث لم يستطع الأدب أن يمثل تياراً بعينه ، ولم ينطق عن فكرة خاصة ، إنما تعددت مناحيه الفكرية تعدداً كثيراً ، وأدى ذلك إلى اضطراب الأدب العربي في مفاهيمه ونوازه ومناحيه اضطراباً شديداً ، وأصبح لا يمثل لونا خاصاً ولا طابعاً معيناً ، وبخاصة في عصرنا الراهن الذي نجد فيه في الأدب تيارات كثيرة متضاربة بعضها قديم وبعضها حديث ، وبعضها شرقي وبعضها غربي ، وبعضها واقعي وبعضها رومانسي الخ .

فإذا ما أردنا أن ننشئ أدباً إسلامياً جديداً فإنه يتعين علينا أن نبدأ من حيث بدأ الصوفيون آدهم ، وأن نعود إلى القرآن الكريم ، لنفهم أصول دعوته ، ولتتلى نفوسنا بجليل روحانيته ، ولنتعمق في فهمه ودراسته ، ولنستلهم من عبره وعظائمه القدرة على مجابهة الحياة ومعالجة مشكلاتها ، وعندئذ نستطيع أن نفخر بأننا نعمل من جديد لتحقيق طابع إسلامي في أدبنا المعاصر .

وهذا الطابع يتمثل التراث الإسلامي كله ويصور وجودنا الإسلامي المعاصر تصويراً كاملاً ويعبر عن الأهداف والنزعات الانسانية التي هي مفهوم ديننا وكتابنا الحكيم ، ويرجم عن أحلامنا وآمالنا وأهدافنا في مستقبل أفضل ويستلهم البطولات الإسلامية القديمة والحاضرة ، ويستوحى حضارة شعوب الإسلام ويستلهمها ويعبر عن إيماننا بحياة روحية سامية وعن حبنا العميق للذات الالهية إلى غير ذلك من مقومات الطابع الإسلامي في الأدب .

ولسوف يكون لمثل هذا الطابع صدى عميق في حياتنا الراهنة ، وفي حياة شعوب الإسلام كافة ، ثم لا ننسى ما لمثل هذا الطابع من قيمة فكرية وتوجيهية عالية ، وماله من غايات إنسانية رفيعة .

٣ - وإن النزعة الإسلامية في الأدب لا بد أن توجد من جديد ، لتتعلق بما يجيش في نفوسنا من آمال وآلام ، ولتصور الواقع العربي الاسلامي

تصويراً حقيقياً ، فترسم لنا صورة كبيرة للوطن الاسلامى المنهوب « فلسطين » وكفاح الجليل العربى المعاصر من أجل استرداده ، وترسم كذلك صوراً أخرى لحركات التحرر ، ولاسترداد الإنسان العربى لحرية وكرامته وإرادته ، وللعمل الوطنى الشريف فى سبيل عزة وسيادة الشعوب العربية الإسلامية ، ولآمال هذا الجليل فى تحقيق وحدة كاملة شاملة تربط الإنسان العربى بأخيه الإنسان فى نطاق من التعاون وتبادل الخبرات والثقافات .

وكما كان هارون الرشيد يقول للسحابة القادمة فى الأفق محملة بالرى والماء : « أمطرى حيث شئت فسيأتينى خراجك » ، سوف يعود المجد الإسلامى العربى مرة أخرى ليستطيع القائد الموجهة لدول الإسلام أن يقول ذلك من جديد ، لدول تضمها وحدة الصف ، وتجمع بينها وحدة الهدف .

ولإذا كانت الحضارة الإسلامية القديمة قد عبرت عن مبادئ جديدة ، وصورت كفاح الأجيال العربية المسالمة من أجل حاضرها ومستقبلها ، وترنمت بالحرية والبطولة وإرادة الإنسان وانتصاره ، وبالعزة والمجد لكل الأفراد والجماعات والأمم . . فإن حضارتنا العربية المعاصرة جديرة منا بكل التفات واهتمام ، فيسجلها أدبنا ، ويصورها بواقعها الراهن وبطموحها الشايع ، إلى حيث الكبرياء الوطنى والقومى ، فأدبنا لا بد أن يعبر عن نزعاتنا الإسلامية الرفيعة ، ولا بد أن يكتسى بطابع إسلامى مميز .

ففى ذلك كله صورة الماضى والحاضر والمستقبل ، وفيه الأمل المنشود الملهم للغد المشرق ، وفيه ربط لاتجاهاتنا الحاضرة بالإسلام ، الذى يعد أول ثورة تحررية كبرى دعت إلى العدالة والتكافل والإخاء والمساواة والحرية بين الناس كافة ، وإلى الروحية العالية .

٤ - وإذا كان درس الأدب العربي درساً استنبطه المستشرقون ونبهناه
عنه . فقد أخذناه كما أرادوه ، ولم نطوره نحن بعد كما نريد . عنوا
فيه بأدب المجنون ، ولم يعنوا بأدب الصوفية بل أهملوه واطرحوه ، مما أدى
إلى نسيان هذا التيار العظيم ، التيار الصوفي الروحي في أدبنا العربي ،
وإلى جحوده .

ويعمل زكى مبارك سر إهمال الأدب الصوفي بأن الصوفية كانوا قد
انحازوا جانباً عن صحة الأدباء ، وأن الأدباء كانوا قد أقبلوا على الصور
الحسية إقبالاً شغلوهم عن الأدب الذى يصور أحوال الأرواح والتأوب ،
فظنوا أدب الصوفية بعيداً عن المجال الذى تسابقوا فيه . مجال التشبيب
والوصف والحلمة والعتاب . ولو أدعن نقاد الأدب والبلاغة في آداب
الصوفية . لانتخذا منه شواهد في التشبيهات والمجازات . ولرأوا فيه
كلمات متخيرة تصلح نماذج لإصابة المعنى والغرض (١) .

فلذا ما عدنا اليوم بباعث من شخصيتنا ومثوماتنا إلى دراسة الأدب
الصوفي ، فلننا نعود لتفهم الشخصية الإسلامية تفهما كاملاً . ولوضع
نماذج جديدة من الفكر الإسلامى ، يمثلها أدب الصوفيين شعره ونثره .

غزارة الأدب الصوفي :

الأدب الصوفي هو أدب الصوفيين الذين كتبوه ودونوه وخلدوه في
آثارهم ، شعراً ونثراً ، حكمة ونصيحة ودعوة ومثلاً وعبرة .

وقد تناول الصوفيون في أدبهم الكثير من دقائق الحكمة والتجربة
والفكر والمعاني والأنبياء ، وأعماق مشاعر الإنسان . وحفل أدبهم بروائع
المناجاة والحب الإلهى .

(١) ١ : ١١٣ التصوف الإسلامى .

وقال الصوفيون في المناجاة الإلهية كثيرا من المأثورات . يقول
جلال الدين الرومي في كتابه « المثنوى » ، معبرا عن حبه الإلهي الذي
يسمو على ما في الدنيا من جاه ورغبات : « يا من هو عزاء النفس في
ساعة الغم والحزن ، يا من فيه غذاء الروح عند مرارة الفقر والوزر .
يا من نحوه أولى وجهي في حياتي ووجودي ، يا من هو أنسى وفرحتي
وسروري ، لو أني وهبت ملكا لا يبلى ، أو أن كنترا خفيا فتح لي
يحوى كل ما في الوجود ، لسجدت لك روحي ووضعت وجهي في
الثرى ، وصححت قائلا : ليس لي مراد غير حبك ، كل شيء يزول ويفنى
ويذهب إلى العدم . ويبقى نور الحب خالدا سرمديا » .

ومن ضراعات الخواص ، وهي إشراقات ملهمة ، للقلوب الضارعة
المتبتنة : « اللهم إني أستغفرك من كل ذنب قوى عليه بدني بعافيتك ، ونالته
يدي بفضل نعمتك ، وانبسطت إليه بسعة رزقك ، واحتجبت فيه عن
الناس بسترِكَ ، واتكلت فيه على أناتك وحلمك ، وعولت فيه على كريم
عفوك : اللهم إني أعوذ بك . أن أقول قولا حقا فيه رضاك . التمس به
أحدا سواك ، وأعوذ بك أن أتزين للناس بشيء يشينني ؛ وأعوذ بك أن
أكون عبرة لأحد من خلقك . وأعوذ بك أن يكون أحد من خلقك أسعد
بما علمتني مني » .

وللصوفيين من الرمزية والأدب الرمزي ما ليس لغيرهم ، رمزية في
المذهب وفي الأسلوب وفي المعاني وفي الأخيلة مما لا تصل إليها روائع
الاستعارة والكناية والتمثيل والتشبيب ، ومما يحار فيها الفهم والعقل والوهم
والخيال ، ومذهبهم هو الغموض ، ولهم اصطلاحات تقوم مقام اللغة .
ونقرأ الكثير منها في : اللمع للطوسي ، والرسالة القشيرية والفتوحات
المكية لابن عربي والحكم لابن عطاء الله وقوت القلوب لأبي طالب
المكي ، وغيرها . ومعانيهم الغامضة لا يكاد الفهم يصل إلى عتباتها ،
وكما يقول ابن عربي (٦٣٨ هـ) مؤلف كتاب « الفتوحات المكية » .

تركنا أنبحار الزاخرات وراءنا

فن أين يدرى الناس أين توجهنا؟

ويقول ابن الفارض المصرى :

فإن قيل لى صفها فأنت بوصفها

خبير أجل عنسدى بأوصافها علم

صفماء ولا ماء ولطف ولا هوى

ونور ولا نار وروح ولا جسم

ويقول شاعر :

سقونى وقالوا لا تغن،ولو سقوا

جبال حنين ما سقونى لغنت

وكناياتهم ورموزهم مشهورة : ويقول الشيخ الحنفى أحد شيوخ
الأزهر فى القرن الثانى عشر الهجرى يوما لأحد تلاميذه فى أسلوب الأدب
الشعبى الصوفى : « أحدثك حدوتة ، بالزيت ملتوتة ، حلفت ما آكلها ،
حتى ينجىء التاجر ، والتاجر فوق السطوح ، والسطوح عاوزة سلم ، والسلم
عند التجار . والنجار عاوز مسمار ، والمسمار عند الحداد ، والحداد
عاوز بيضة . والبيضة فى بطن الفرخة ، والفرخة عاوزة قمحة ، والتممحة
عند القماح . والقماح عاوز فلوس . والفلوس عند الصريف ، والصريف
عاوز عصافير . والعصافير فى الجنة ، والجنة عاوزة حنة الخ . وهى
حكاية غريبة وفيها تسلسل ورمزية واضحة .

وقد زاد الشيخ الحنفى على ذلك فشرح هذه الأغنية على طريقة
الصوفية . ففسر التاجر بالمرشد الكامل ، والمربى الواصل ، والتاجر
فوق السطوح فى مستوى عال . والسطوح لا يمكن صعوده إلا
بمعراج الخ .

وقد كان الشيخ الحنفى من كبار الصوفيين فى عصره (١) ، وأهل

(١) راجع ٣ : ٩٤ - ٩٦ الأزهر فى ألف عام للمؤلف .

الشيخ يرمز بهذه القصة إلى أن الصوفي الكامل يعاود سلوك الطريق مرة بعد مرة بعد أخرى حتى يصل إلى الله وينال درجة المقربين .

وأكثر الصوفية معروفون بسعة الاطلاع وكثرة الحمظ . وكان لهم وجود أدبي ملحوظ ، وكلامهم كثير جداً . ولهم اصطلاحات كثيرة للغاية (١) ، منها : المرید ، والسالك ، والمقام ، والحال ، والأنس ، والفناء والبقاء ، والبسط والقبض ، والبعد ، والقرب . واليقين ، وعين اليقين ، وحق اليقين ، وعلم اليقين ، والمحو والإثبات ، والتجريد والمجاهدة ، والتجلى والمسامرة ، والفتوح والغربة والوصل ، ومقام الوصل هو الذى قال فيه الغزالي بعد أن أدركه :
فكان ما كان مما لست أذكره

فطن خيراً ولا تسأل عن الخبر

وهو المقام الذى يتول فيه الشاعر الصوفى .

وعانيت أسراراً تسامت بذاتها

ولنى أرى شرحى لها فوق طاقى

فيقول شاعر صوفى آخر :

وحدثنى يا سعد عنهم فزدتنى

جنونا . فزدنى من حديثك ياسعد

ومن هذه الاصطلاحات : لفظة المدام ، التى ضرب بها المثل حتى

ليقول عبد القاهر التبريزى :

نصيحة عاشق ونديم راع وعزة موكب ومام صوفى (٢)

(١) راجع اصطلاحات الصوفية لمحيى الدين بن عربى فى ذيل كتاب « التعريفات » للجرجاني .

(٢) ١ : ١٧٠ الغيث المنسجم .

ويتحدث بعض الصوفية بأسلوب رمزى عن الصوفيين الكبار ،
فيقول :

« الحنيد » إمام فى الشرع والتصوف « والحسن البصرى » متكلم
سنى ، وسلى صوفى « وبشر الحافى » سلى متبع وصوفى متشرع ،
ومثله « أبو طالب المكى والهروى ، والقشبرى » عالم صوفى تشرع
قبل أن يتشرف ، « والحلاج » محب للحقيقة لم تحنكه الشريعة ،
« وإبراهيم بن أدهم » متشرع ورع وصوفى من أهل الفتوة ، « والقاشانى »
شيعى تصوف ، ولما تعرف شطح ولم يتشرف ، ولم يشفع له شرح
النصوص فى أن يكون من أهل الخصوص ، وهو من مؤسسى « لإخوان
الصنما » وقد « شوش » فى التشريع فما استوفى ولا وفى ، « وابن الفارض »
محقق نمره الحب ، واستغرقه السكر ، « وابن عربى » عالم متعرف ،
وأديب متسام ، وفيلسوف متصوف لم يرسخه الاتصال ولم تحكمه
الحال ، « والغزالى » إمام فى الشريعة والحقيقة ، « والشاذلى » ولى
تمكن ، وعالم تحقق وصديق تلمطف ، وزاهد تأدب ، وأديب بحضرة الحق
تشرف ، و « المرسى » ولى عمرى وعالم صوفى ، و « ياقوت »
صوفى مجذوب ، وعامى محبوب . « وابن عطاء الله » صوفى تعرف ،
وسالك تصرف ، ووعاء للمقام والحال ، وظرف للحكمة والجمال
« وابن عجيبة » أمى علمه الله مسالك قربه واصطفاه ، « والرافعى »
ولى محقق وصوفى عالم وعالم عامل ، « والجيلانى » بحر مخطوف عن
نفسه قد استغرقه الحب بمعناه وحسه ، « والبدوى » موحد مجذوب ،
وخاطب مخطوب ، « والدسوقى » وليد مجذوب ، ورجل فى الله محب
ومحبوب . « وعبد الرحيم القنائى » آنية للرفاء ، ومصباح ملء بالنور
والسناء ، ورائد من أهل الاجتناء ، « والحليى عبد الكريم » عصفور
أراد أن يغرد فتشرد ، وقد يشفع له فى الوصول تفانيه فى حب
سيدنا الرسول .

ولقد كان الصوفيون فى أول الأمر يطلق عليهم الزهاد والنسك والعباد

والقراء والفقراء والسائحون . وكان فيهم الكثير من أعلام البيان والأدب والشعر (١) .

وكان الحسن البصري الإمام الورع الزاهد المعروف شهوراً بجودة البيان ، وبلاغة اللسان ، ووفرة المعاني ، وهو إمام في الزاهدين ورأس في الصوفيين ، ورائد للمتزلة والمتكلمين ، وقال شيخ من أهل المدينة ما كنت أريد أن أجلس إلى قوم إلا وفهم من يحدث عن الحسن ، وينشد للفرزدق (٢) .

وإذا كان نهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالب من أوائل النماذج التي يمكن أن نعلما مشربة بروح صوفي ، فإن أدب الحسن البصري هو من صميم هذا الأدب .

ويعتبر الحسن البصري مؤسساً للمذهب البصري في التصوف . وكان يرأس جماعة من الصوفية ومن أهل الفتوة (٣) والكلام .

وتوفي (٤) الحسن سنة ١١٠ هـ . وأخذ التصوف عن الحسن حبيب العجمي . وأخذه عن حبيب أبو سليمان داود الطائفي (توفي سنة ١٦٠ هـ) . وأخذه عن داود أبو محفوظ معروف بن فيروز الكرخي . وأخذه عنه أبو الحسن السري المتطلي (توفي سنة ٢٥٧ هـ) . وأخذه عنه إمام هذه الطريقة ، ومظهر أعلام الحقيقة أبو القاسم محمد بن الجعيد وأصله من تهاوند . ومنشؤه العراق . وتفتت على أبي ثور . وصحب الشافعي . ثم صحب خاله السري . وأبا الحارث المحاسبي وغيرهما . وكلامه وحديثه مدونان في الكتب وتوفي سنة ٢٩٧ هـ وقبره ببغداد وهو رأس وإمام المدرسة البغدادية في التصوف ، ثم انتشر مذهب الصوفية وذاع

(١) وما بعدها : ١ التصوف الإسلامي لركي مبارك .

(٢) ٣ : ١١٣ البيان والتنبيه .

(٣) ٢٨ المدخل إلى التصوف الإسلامي — لمحمد أبو الفيز المنوفي .

(٤) ص ٥٣ المدخل للسوفي .

فى كل مكان ، وكثرت رجاله ، وتعددت طبقاته ، وانسعت بيئاته ومدارسه ومذاهبه حتى اليوم .

ويقول ابن السبكى فى طبقاته « . . إن المتصوفة هم أهل الوجدان والعبارة ، ويرى الجرجاني أن من كمال الجمال البلاغى ، أن تكون مادته الخير والفضيلة ، وليس (١) هناك من أدب تجمعت فيه كل هذه الخصائص ، التى اصطلح عليها القدامى والمحدثون ، والشرقيون والغربيون ، مثل الأدب الصوفى ، فهو أدب الوجدان الحى المتقد بأشراق الوجد ومواجيده .

وهو نماذج للفضيلة والخير ، تهتف بها لحونه وتنطق بها كلماته ، وهو الأدب العاطفى الحار فى مناجاته وابتهالاته وسبحاته ، أدب فنى أصيل ابتدع فن أدب الحب الإلهى ، بل أدب الحب الكونى ، الحب لكل شىء فى الوجود ، حب الجمال المطلق السارى فى كل ذرة أبدعها المبدع الأعظم .

وهو أدب موضوعى ، يستهدف رسالة فى علم النفس والأخلاق والتربية ، ولا يستطيع أن يخلق حول قممها سواه .

فالحديث عن أهواء النفس الظاهرة والخفية ، وشهوات القلب الواضحة والمضمرة ، ونوازع الخير والشر ، وما يترقرق بينهما من صور وألوان تمتاز حيناً وتفرق أحياناً ، تراث صوفى عجزت الفلسفة قديمها وحديثها عن أن تنازعه ألويتها .

وهو وحده الذى امتلك الابداع الأعلى الذى صنع الشخصية الخلقية بصبغته ، وأسمعنا فى جرسها ألحان الملائكة أورادا وتسييحاً . وأنجب لنا الصور الإيمانية المتعالية فى مثالياتها الصاعدة إلى الأفق الأعلى الذى تلتهم فيه البروق وتفننى على حوافيه ماديات البشرية وأهراؤها ، وإن كان هذا

الأدب الشامخ لم يأخذ مكانته في الدراسة وحظه من البحث حتى اليوم ،
وبذلك حيل بين نهضتنا وبين أنبل ما صنعت الأفلام الإسلامية ، ففقدنا
بذلك الذخيرة الحية التي نخوض بمادتها معركة الحياة .

ولإنها لمأساة في حق الأدب أن يظل هذا الإبداع الفنى الرفيع بعيداً
عن الدارسين في علوم النفس والتربية وعن الباحثين في الأدب ، لقد
تجاهل مؤرخو الآداب العربية هذا اللون الصوفي الروحي لأنهم ساروا على
نهج المستشرقين في دراسة الأدب العربي ، والمستشرقون لا يحبون أن
يكون هناك أدب إسلامي هادف ، ومن ثم البيئات الأدبية الثابتة في قالب
النهضات العربية تتجاهل الأدب الصوفي لأنها ترنو بعيونها إلى الغرب لا إلى
أنفسنا وبيئتنا وتراثنا .

يقول الأستاذ أحمد أمين متحدثاً عن الأدب الصوفي (١) : « أدب غنى
في شعره ، غنى في فلسفته ، شعره من أغنى ضروب الشعر وأرقاها ، وهو
سلس واضح وإن غمض أحيانا ، وفلسفته من أعمق أنواع الفلسفة الإلهية
وأدقها ، ومعانيه في نهاية السمو ، تقرؤها فتحسب أنك تقرأ معاني رقيقة
عارية لا ثوب لها من الألفاظ ، خباله رائع يسبح بك في عالم كله جمال
وعواطف صادقة يعرضها عليك كأنها كتاب إلهي تقلبه أنامل الملائكة ،
يقدر الشعراء فيه الحب . ولا بد أن يكون الإنسان هائماً أيضاً مسلحاً
بكثير من الأذواق والمواجيد والمجالات التي يعتقدها المتصوفة حتى يسايرهم
في الفهم » ، « والتصوف . كله وله وحنين وإخلاص ، وحيرة
مصدرها الإعجاب والحب والعاطفة ، يحب فيحس عذاب الحب أو نعيمه ،
ثم يخرج عذاب نفسه أو نعيمها شعراً سلساً دافقاً مملوءاً بالألم والأنين
والاضطرابات :

أشكر وأشكر فعله فاعجب لشاك منه شاكر

(١) ظهر الإسلام ج ٤ ص ٧١ - ٧٢ - ٧٣ .

فهذه عاطفة صادقة امتلأت بالحب وأورثت الشكوى والألم ، ثم إن النفس عن كل هذا راضية . بل هي تسمو إلى أسمى منازل التضحية ، وتجود بالحياة في سبيل هذا الغرام وحرصاً عليه :

إن الغرام هو الحياة فمت به صبا فحقتك أن تموت وتعذرا
« وقد أضيق عليه جمال الموضوع جمالا في الحسن وحسنا في التوقيع
والنغم الموسيقى . والخيال فيه بعيد واسع كله روعة وجلال . سبجه
لطيف وموسيقاه رنانة . وكثيراً ما يعتمد على المحسنات البديعية والتزويق
اللفظي استعانة بذلك على تسهيل المعاني العميقة والأفكار العالية ، وهو
غنى في ألفاظه وأساليبه . هائم مع الروح في عالم اللانهاية وسائر على
الدوام لا يستقر حتى يفنى في هيامه » .

ويقول الدكتور زكي مبارك (١) : « إى والله كان للصوفية أدب
هر أعلى وأشرف من أدب البحترى والمتنبى وأبى العلاء ولكن طافت
بالناس طائفة من الجاهل فتوهّموا أن لا صلة بين الأدب والدين وراحوا
يقفون فيما يتخيرون عند الكتاب والشعراء الذين ألفوا الروح المدنية .
واتخذوا غذاءهم من الكؤوس المترعة والوجوه المصباح » ويندد
بالأرسين فيقول : « إن كل همهم أن ينقلوا ما قال الفرنجة في علم النفس
وما رأينا واحداً منهم فكر فيما كتب الصوفية عن الأهواء والشهوات .
وأصول الخير والشر والضر والنفع . وأو رجعوا مرة إلى إحياء علوم
الدين ، أو حكم ابن عطاء الله . لعرفوا أن هناك مصادر للدرس تصلح
للتقل والاقتباس . فلم يكتب علم للحق ولوجه الحق على نحو ما كتب
الصوفية في الأخلاق . فالرجل الصوفي حين يؤلف في أدب النفس
يجمع بين الصورة القولية . والصورة العملية . فهو شعلة من اليقظة
الروحية فيما يعمل وفيما يقول » .

(١) التصوف الإسلامى ج ١ ص ٣٥ :

مميزات النثر الأدبي

١ - النثر الصوفي باب واسع جداً ، عريض وطويل للغاية ، وهو خلاصة عقول مؤمنة متصوفة منذ بدء التصوف حتى اليوم ، ومن البدهي أننا في حديثنا هذا عن الأدب الصوفي نثره وشعره على السواء لانغفل خصائص الأدب العربي في مختلف العصور والبيئات ، ولانطرح أحكام الدرس الأدبي الذي قد عرفناه من قبل في دراسة عصور الأدب ، من اختلاف في الإيجاز والإطناب ، أو من ميل إلى الصنعة البديعية أو إعراض عنها ، وغير ذلك ، ولكن لأن هذه الأمور معروفة من دراسة الأدب العربي بمعناه العام ، فسوف لانعرض لها ونكتفي بالمميزات الخاصة التي ميزت الأدب الصوفي عن غيره .

ولطول العصور الأدبية التي يمثلها الأدب الصوفي ، وهو يبدأ من القرن الثاني الهجري حتى القرن الرابع عشر الذي نعيش فيه ، فسنغفل ذكر الخصائص العارضة ، والمميزات التي تعود إلى الكم ، ونكتفي بالخصائص الجوهرية ، وبما يعود إلى الكيف وحده .

وقد سأفرض عناين جديدة سمي فن المناقب ، وقد ذاعت كتب المناقب ذيوها كثيراً . ترى تتعرض لماقب الأولياء والصالحين من الصوفية وبخاصة في عصرى الهالك والأتراك .

كما ذاعت كتب طبقات الصوفية وكثر التأليف فيها .

٢ - ولاشك أن الأدب الصوفي في أكثره - كما سبق أن أشرنا إليه -

أدب يعبر عن الإسلام ويستمد منه ويرجع إليه ، وما نلمحه فيه من معان فلسفية ، وحكم غير عربية حيناً ، ومن تأثر بالثقافات الدخيلة المترجمة إلى العربية حيناً آخر ، فإنما ذلك راجع إلى ثقافات الصوفيين التي كانوا يقرأونها ، وإلى نفس المتصوف وحده ، وإيسر لذلك من أثر في الأدب الصوفي إلا اتساع المعاني أمامه ، وتداوله لكل الأفكار القديمة والطريقة التي يسوغ له ذوقه أن يتناولها .

فدو النون المصري كان صاحب ثقافة واسعة ، وإلمام بالفلسفة اليونانية ، وبخاصة الأفلاطونية الحديثة (١) .

وكان أبو العتاهية يدعى العلم بفلسفة اليونان (٢) ، وكان الحلّاج يعرف الكيمياء والطب (٣) ، وذا معرفة واسعة بالمسيحية واليهودية (٤) .

والجيلاني (٥) (٨٢٠هـ) يستعين بالفلسفة اليونانية بين الحين والحين ، في كتابه « الإنسان الكامل » كما كان يفعل ابن عربي (٦) من الأخذ من الفلسفة اليونانية أيضاً .

فعبد الكريم الجيلاني أو الجيلّي يدور كتابه حول « ما يجب أن يعرف المرید من ألوان الثقافة الصوفية ، وهو يستعين فيه بالفلسفة اليونانية من حين إلى حين (٧) .

(١) ٣٣٠ التصوف في الشعر العربي - عبد الحكيم حسان .

(٢) راجع ٤ : ٢٩ الأغاني .

(٣) ٢ : ٢٥٥ شئرات الذهب .

(٤) ٣٤٩ التصوف في الشعر العربي .

(٥) راجع ٢ : ٢٢٠ التصوف الاسلامي - وأهل بغداد يسمون الجيلاني «

الجيلي ، وهو أشهر من فطنوا لمغزى القول في وحدة الوجود .

(٦) ١٦ الأدب الصوفي - الاستاذ محمود العقدة .

(٧) ١ : ٢٢٠ التصوف الاسلامي لزكي مبارك .

ويقول الإمام الغزالي في الإحياء : الصوفية ظفروا بحسن المتابعة للرسول صلى الله عليه وسلم في أقواله وأفعاله ، فقاموا بما أمرهم به ، ووقفوا عما نهاهم عنه .

ويقول السهروردي في « عوارف المعارف » : بعد عهد الرسول وخلفائه الراشدين مالت خلافة النبوة إلى أن تكون دولة سياسية ومملكا عضودا ، وانقسم أهل ذلك العصر عدة أقسام : قسم بأشر هذه الفتن وزج بنفسه فيها طلبا للخلافة وولاية الحكم ، وقسم حاربهم ورأى نفسه أحق بها منهم ، وقسم محايد رأى أن من شرائط الإسلام ألا يزج بنفسه في هذه الفتن وأن يحايدها حتى تنجلي ، مثل ابن عمر ، وأبي ذر ، وعكاشة .

ومنهم أيضاً من زج بنفسه في غمارها وهم الشيعة وقد أسموا أنفسهم بالعلويين تعصبا لعلی ، وعنه تفرعت الطائفة الإسماعيلية وهي من أخص الشيعة تطرفا ، وقد أسموا أنفسهم باطنية ، وبذا حصل اللبس ، وأدجمهم من لا يعلم ماهية التصوف في زمر الصوفية .

وكان ممن يعتبرون صوفية في عصر بني أمية وما بعده : الزهاد . والعباد ، والنسك : كعمر بن عبد العزيز وغيره من أئمة الفقه والشريعة : كما لك ، وابن حنبل ، والشافعي ، وأبي حنيفة النعمان ، وابن سيرين . وبشر الحافي . ولأولئك جميعا أحوال جليلة وأقوال تنسب إليهم في التصوف ولغيرهم جمع كبير ... فما نسميه تصوفا إسلاميا إنما هو تصوف إسلامي سدى ولحمة بصرف النظر عن الثوب الذي أدخله هؤلاء الدخلاء على شريعة الإسلام وهم متسمون بالفعل ببعض طقوس وتقاليد شرائعهم التي لم يتجردوا منها تماما . ومبنى التصوف الإسلامي الخالص يشترط فيه : أن يكون مؤسسا على صريح الكتاب وخالص السنة ، وهذا شرطه عند أهله الأوائل الذين منهم الصحابة والتابعون وتابعوهم وأئمة هذا الدين ممن ذكرنا أسماءهم .

فالتصوف الإسلامى علم لما فى الشريعة الإسلامية من أحوال ناتجة عن الإسلام والإيمان : كالأخلاص ، واليقين ، والتقوى ، والمراقبة ، وغير ذلك ، ولا نستبعد فى الوقت نفسه أن يدخل على التصوف الإسلامى بعض التصوف الأجنبى ، ولكنه لا يكون تصوفاً إسلامياً خالصاً كالشرط الذى درج عليه من قدمنا من أئمة المسلمين . وكان تصوفهم تصوفاً إسلامياً خالصاً ، وأصول التصوف محفوظة فى كتب أهلها الذين استنبطوه من الشريعة كتاباً وسنة وفقها . وكان مستمد من الأول : القرآن كما قدمنا . وكما سنورده من أدلة ، وكان قدوة أهل التصوف فيه محمداً وآله . وأصحابه ، ومن تبعهم بإحسان ، ولم يغيروا فى أصول دينهم — ظاهره وباطنه — شيئاً .

والسلف من الصوفية كانوا زهاداً صالحين أهل علم وعمل ، وقال ابن الجوزى : وقد كان أوائل الصوفية يقررون بأن التعويل على الكتاب والسنة ، وروى بإسناد عن أبى يزيد البسطامى (٢٦١ هـ) أنه قال : من ترك قراءة القرآن ، والتقىف ولزوم الجماعة ، وحضور الجنائز ، وعيادة المرضى وادعى بهذا الشأن ، فهو مبتدع . قال الحسين النوى (٢٩٥ هـ) لبعض أصحابه من رأيته يدعى مع الله عز وجل حالة تخرج عن حد علم الشرع فلا تقربنه ، ومن رأيته يدعى حالة لا يدل عليها دليل ، ولا يشهد لها حفظ ظاهر . فاتهمه على دينه : وعن أبى بكر الشافى : من ضيع حدود الأمر والنهى فى الظاهر حرم مشاهدة القلب فى الباطن (١) .. ويقول ابن الجوزى : وما كان المتقدمون فى التصوف إلا رعوها فى القرآن والفقه والحديث والتفسير ، وذكر أنه إذا طهر القلب انصبت عليه أنوار الهدى ، فينظر بنور الله (٢) وأن الله عز وجل يلبس الإنسان الشئ كما قال النبى — صلى الله عليه وسلم : « إن فى الأمم محدثين ، وإن يكن فى أمتى فعمر » ، وأن المراد بالتحديث

(١) ١٦٨ تلبس إبليس لابن الجوزى .

(٢) نفس المصدر ص ٣٢٣

إلهام الخير . وذكر أن هذا الإلهام إنما هو ثمرة العلم والتتري (١) . وكانوا يقولون : ما أخلص عبد قط 'ربعين يوما إلا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه (٢) .

ويصف الشعراى (٣) التصوف بأنه عبارة عن علم انقذح فى قلوب الأولياء حين امتنارت بالعمل بالكتاب والسنة . فكل من عمل بهما انقذح له من ذلك علوم وآداب وأسرار وحقائق تعجز الألسن عنها (٤) .

ونحن لسنا مع مذهب من يرجع المعانى التى تناولها الصوفيون إلى أدب أو تصوف الفرس والهند واليونان مع القرآن والسنة والدوق . ولكننا نقول : إن توافق الأفكار بين شاعر وشاعر وكاتب وكاتب أكثر تبادراً إلى الذهن من محاولة إثبات الأخذ . ولأى صح أن صوفياً أخذ معنى حكمة قديمة وعبر عنها بأسلوبه فليس فى ذلك ضير لأن الثقافات تتصل فى نفس الأديب والشاعر بشعور وبلا شعور . ولأن من طبيعة اختلاف العصور والثقافات أن يأخذ المتأخر من المتقدم . ونحن لانبحث عن العوارض المشتركة بين الأدب الصوفى وغيره ، وإنما نبحت عن المميزات الأصيلة له . والسمات الواضحة فيه .

والصوفية الكثير من الأدب العالى فى المناجاة الإلهية . يقول ذو النون المصرى (٥٢٤٥) : إلهى ما أصغيت إلى صوت حيوان . ولا إلى حفيف شجر . ولا خريبر ماء ، ولا ترنم طير . ولا تنغم ظل . ولا دوى ربح ، ولا قعقة رعد . إلا وجدتها شاهداً بوحداً نيتك . دالة على أنه ليس كمثلك شىء .

(١) نفسى المصدر ص ٣٢٢

(٢) الرسالة التفسيرية ص ٩٦

(٣) ١ : ٤ الطبقات الكبرى للشعراى .

(٤) راجع ص ٦٢ الأدب الصوفى — الأستاذ محمود العقدة .

الطريقة الشاذلية (١) ، وأثبت المستشرق الأسباني أن يوحنا كان يستعمل اصطلاحات ومجازات لا يخفى أن يمنعها شاذلي أندلسي في القرن الخامس عشر . وذلك لعالم اسمه الوندي يطلب من المرید أعلى درجة في الإخلاص والإيثار (٢) .

(١) منسوبة إلى أبي الحسن الشاذلي (٥٩٣ - ٦٥٦ هـ) .
(٢) راجع ص ١٦ « تأثير الفاسفة الاسلامیة فی تطور الفكر الأوربي » بقلم المستشرق أرنست نانرت - مطبعة الهدف بالموصل بالعراق .

ألوان النثر الصوفى

النثر الصوفى الذى أثر عن الصوفية من القرن الثانى حتى القرن الرابع عشر الهجرى نثر كثير ، وألوانه عديدة ؛ منها الألوان المألوفة ، ومنها الألوان الجديدة غير المألوفة ؛ التى لم يتناولها غير الصوفية ، ولم تؤثر إلا عنهم . . . وهنا سنتحدث أولا عن الألوان المألوفة أى التى لم يختص بها الصوفية وحدهم ، فيما يلى سنتحدث عن الألوان غير المألوفة ..

١ - الرثاء

أثرت عن الصوفية مراثى بليغة رائعة ، تدل على روح وفوق صوفى ، وإلهام عميق ؛ ومواقف الصوفية فى الرثاء كثيرة ، ولم تر من اهتمام بها ممن جمعوا المتخير فى الرثاء ، وانظروا كيف تكون جودة المعنى وقوة السبك ومتانة الديباجة فى قول ابن السماك يوم مات داود بن نصر الطائى (١٦٥ هـ : ٧٨٢ م) (١) . وهو رثاء فريد عرف قائله كيف يحدد من خصائص من بكاه (٢) :

«إن داود رحمه الله نظر بقلبه إلى ما بين يديه من آخرته ، فأعشى بصر القلب بصر العين ، فكان كأنه لا ينظر إلى ما إليه تنظرون ؛ وكأنكم لا تنظرون إلى ما إليه ينظر . فأنتم منه تعجبون ، وهو منكم يعجب ، فلما رأيكم راغبين مذهولين مغرورين ، قد أذهلت الدنيا عقولكم ، وأماتت بحبها قلوبكم ، استوحش منكم . فكنت إذا نظرت إليه نظرت إلى حى وسط أموات .

(١) الرسالة القشيرية ، ١ : ٢٤٩ الوفيات .

(٢) راجع ١ : ٣٩ التصوف الإسلامى لركى مبارك .

يا داود : ما أعجب شأنك بين أهل زمانك ، أهنت نفسك ، وإنما تريد إكرامها ، وأتعبتها وإنما تريد راحتها ، أخشنت المطعم وإنما تريد طيبه ، وأخشنت الملابس وإنما تريد لينه ، ثم أمت نفسك قبل أن تموت ، وقبرتها قبل أن تقبر ، وعذبتها ولما تعذب ، وأغنيتها عن الدنيا لكيلا تذكر ، رغبته نفسك عن الدنيا ، فلم ترها لك قدراً إلى الآخرة ، فما أظنك إلا وقد ظفرت بما طلبت .

يا داود : ما كنت تشتهي من الماء بارده ، ولا من الطعام طيبه ، ولا من اللباس لينه ، بلى ولكن زهدت فيه لما بين يديك ، فما أصغر ما بذلت ، وما أحقر ما تركت في جنب ما أملت ، فلما مت شهرك ربك بموتك . وألبسك رداء عملك ، وأكثر تبعلك ، فلو رأيت من حضرك عرفت أن ربك قد أكرمك وشرفك ، فلتتكلم اليوم عشيرتك بكل أسنتها ، فقد أوضح ربك فضلها بك (١) .

وفي هذا النص نجد شيئاً جديداً ليس مألوفاً عند الأدباء ، هو ذاتية التعبير ، أى أن الأسلوب أسلوب شخصي لصاحبه ليس له شبيه بالأساليب التي يستعملها غيره ، الألفاظ مختلرة سهلة واضحة ، كل كلمة مستعملة في موضعها وفي نفس معناها . وفي المقام الذي يجب أن تستعمل فيه ، والمعاني قد اختير منها ما يلائم المقام والغرض . وهى مفصلة تفصيلاً . مع أن موقف الرثاء في أغلب الأمر موقف ارتجال لا إعداد .

ولعمر بن ذر في رثاء ابنه :

يا ذر ، والله ما بنا إليك من فاقة . وما بنا إلى أحد سوى الله من حاجة ، يا ذر شغلني الحزن لك عن الحزن عليك ، اللهم إنك وعدتني بالصبر على ذر . صلواتك اللهم ورحمتك . وقد وهبت ما جعلت لى من أجر على ذر لذر . فلا تعرفه قبيحاً من عمله . اللهم قد وهبت له إساءته إلى فهب لى إساءته إلى نفسه ، فإنك أجود وأكرم (٢) .

(١) ٢ : ٣١٥ و ٣١٦ عيون الأحبار .

(٢) ٣ : ٧٥ البيان والتبيين .

٢ - الحكمة فى آداب الصوفيين

- ١ -

الحكمة لون من أروع ألوان النثر الفنى ، تتميز بعمق التجربة ،
وصدق الرأى ، وسداد النظر ، وطول الخبرة ..

وكان العرب أكثر إصابة للرأى ، وإدراكاً للهدف لطول ممارستهم
للحياة ، وعراكتهم مع الأيام . فلما جاء الإسلام . أنزل القرآن ، وقرأ
العرب حكم الكتاب المنزل المعجز والحديث النبوى البليغ لجودوا الحكمة
أيما تجويد ، وبلغ من بيانهم وسحرهم أن كلامهم كله أو جلّه كان : « حكماً
بليغة ، ومواعظ فصيحة وأمثالا ساحرة ، ومواعيد نادرة .. »

وإذا تلونا الحكمة القرآنية وجدناها تتميز بالصدق وعمق التجربة ،
وشمول الفكرة ، واستقصاء المعنى وعموم الغرض ، « من مثل قوله تعالى :
« وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً » ومثل قوله تعالى :
« وكان الإنسان عجولاً » . ومثل قوله تعالى : « والباقيات الصالحات خير
عند ربك ثواباً وخير مرداً » ومثل : « كل من عليها فان ، ويبقى وجه ربك
ذو الجلال والإكرام » ، ومثل : « والذي جاء بالصدق وصدق به
أولئك هم المتقون » إلى آخر هذه الحكم القرآنية البليغة المبتثثة فى القرآن
الكريم والتي لا تحصى ..

ولقد مزج الصوفيون الحكمة بصيغة روحية لغالية وأكثروا من
الحديث فيها . وأفاضوا فى الكلام على تجاربهم الروحية مع الإشراق
الإلهى ، ونخاضوا لجج هذه الرحلات الروحية . مع اللذات الإلهية
والروح القدس .

ومن أروع نماذج الحكمة الصوفية فصوص الحكم « لابن عربى »
وهى نماذج حية مبدعة مشرفة للفكر الصوفى ، وإذا كانت شطحات

الجلذب أدت بأصحابها من أمثال أبي يزيد البسطامي والجنيد إلى أن قال قائلهم : « أنا الحق سبحانه ، وما أعظم شأنى » فإن القرن السابع الهجرى قد شهد للشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى « المتوفى عام ٦٣٨ هـ » نظرية فى الإلهيات خرجت به عن وحدة الشهود إلى وحدة الوجود . فلم يقل بوحده بالذات الإلهية ، ولا بفنائه فى حب الله ، كما قال سابقوه ، بل جهر بوحدة الله ومخلوقاته ، وقال : إن الله يجمع فى نفسه كل شىء ، ويحوى كل وجود ، ويظهر فى صورة كل موجود . الوجود عنده سائر حقيقة واحدة ، وتعدد الموجودات ليس إلا أثراً من آثار الحواس ، والعقل لا يعجز عن إدراك الوحدة الذاتية للأشياء . وقد لخص مذهب فى « الفتوحات المكية » فى قوله : « سبحانه من خلق الأشياء وهو عينها » على أنه لا يدرك هذه الوحدة إلا العارف . يدركها بذوقه الفطرى ، وليس بتأمل العقل . .

ومذهب ابن عربى فى « وحدة الوجود » كان فكرة طويلة فى ذهن ابن عربى لمدة مديدة ، حتى ألف كتابه « فصوص الحكم » فضمنه هذا المصطلح الصوفى لهذا المذهب ، وكان أعظم مؤلفاته تشكيلا للعقيدة الصوفية مما ظهر. أثره فى عصره وفى العصور التى تاتته .

وما أكثر حكم ابن عربى فى هذا الكتاب الذى قام على منهج صوفى مبنى على التصوير العاطفى ، واستخدام الرموز والإشارات وأساليب الخيال فى التعبير . مع العزوف عن المنهج العقلى الذى يقوم على التحليل والتركيب والاستنتاج .

وفى وحدة الوجود يقول عبد الوهاب عزام فى كتابه « التصوف وفريد الدين العطار » « صفحة ٥٠ » : ينبغى أن يفرق بين وحدة الوجود التى رآها بعض الفلاسفة اليونانيين ووحدة الوجود التى ذهب إليها العطار وغيره من أعلام ومفكرى وحكماء الصوفيين . فالفلاسفة يرون أن المادة والروح وجود واحد ، والصوفية يفرقون بين الله والعالم . ولكنهم يرون

أن هذا العالم الظاهر لا وجود له حقاً وإنما الوجود الحق لله ، فليس هو العالم ولا العالم هو ..

ومن المأثور أن رجلاً صوفياً جاء إلى العلامة الصوفي السريهندي ، فحدثه عن رياضاته الصوفية فقال : السموات والأرض والعرش والنار والجنة أصبحت جميعاً لا وجود لها عندي ، وعند ما أنظر حولي لا أراها في أي مكان وإذا وقفت أمام شخص فلست أرى شيئاً أمامي ، بل إن وجودي أنا قد أصبح لا وجود له عندي ، إن الله عز وجل هو الذي أرى ، فهو مائل في كل شيء . فأجابه الشيخ : إن الوجد الذي وصفت لي يرجع إلى قلب القلب قلباً مستمراً ويبدو لي أن من يعاني ذلك لم يمر بعد بربع منازل القلب التي لا حصر لها ، ولا بد له أن يجتاز الأرباع الثلاثة الباقية حتى يتم رياضيات هذا المنزل الأول عن منازل رياضة الباطن ، وهناك الروح ، والسر الخفي ، ولكل منزلة من هذه المنازل أحوالها ورياضتها الخاصة بها . حتى إذا مر طالب الحق بهذه المنازل فإنه يبدأ عندئذ يتلقى بالتدريج أنوار الأسماء والصفات الإلهية وأنوار الروح الإلهية ثم يعرف بعد ذلك كيف يرى الحق والخلق .

وغرابة التصور في أمثال هذه الأفكار والموضوعات التي يتكلم فيها الصوفية عن حقائق العلم الباطن المتلقى عن الرسول وراثته دون اكتساب ، مما لا يستقل بفهمها عقل . ولا بالتعبير عنها لغة ، جعلت أسلوب الصوفيين قائماً على الرموز والإشارات ، وكان حظ ابن عربي من هذا الإبهام والاستغلاق كثيراً حتى صار مضرب المثل في غرابة الطرق المتنوية التي يختارها للتعبير عن مذهبه .

ويجىء « كتاب الحكم » لابن عطاء الله السكندري بعد « فصوص الحكم » ..

والكتاب مطبوع ويعد سفرأ من أسفار الأدب الرفيع ويتناول كل

شئون النفس والأخلاق والتصوف، وكان يهدف بها كما يقول «الرندى» :
إلى إيضاح طريق العارفين والموحدين ، وإبانة مناهج السالكين والمتجربين ،
وإسقاط التدبير عن الخلق أجمعين . إذ لا يجوز عنده أن يفكر الإنسان في
تدبير أى أمر من الأمور الدنيوية ، لأن الله سبحانه قد انفرد بتدبير شئون
هذه الحياة ، وما للمرء فيها شئ سوى الإذعان والتسليم بكل ما تقضى به
المقادير والدعاء لا بغير القضاء ، فلا يستجيب الله لأحد إلا فيما قدره له وقضى
به عليه ، وكرامات الأولياء لا تتحقق فى شئ مما لم يكن مقدرا
حصوله أزلا .

ومن حيث اللفظ والتعبير والأسلوب وطريقة التصور والتصوير فإن
ألفاظ ابن عطاء الله فى أكثرها متخيرة منتقاة جيدة فصيحة تخلو من
الألفاظ الغريبة والصعبة والمبتذلة . وأسلوبه يتسم بطابع التحليل والتعليل
مع الاستواء الروعة والجمال والحلاوة ودقة التصوير ..

وحكم ابن عطاء الله تشتمل من حيث المعنى والمضمون على طائفة
من النظريات والأفكار الصوفية والفلسفية والفقهية والعقائدية وكلها مال
الأسلوب إلى غرض من هذه الأغراض نجد الأسلوب يختلف تبعاً
لاختلاف المعانى والأغراض ، فإذا كان موضوع الحكمة متصلاً بالأحكام
الشرعية رأيناه يصطنع أسلوب الفقهاء المبني على الجدل والاستدلال ،
وإن كان الموضوع يدور حول علم الكلام رأيناه يصطنع أسلوب
المتكلمين من حيث قيامه على التحليل والتعليل وذكر الحجج وإقامة
البراهين . وإن كان الموضوع وصفاً لحالة نفسية أو حقيقة باطنة : مما انفرد
بمعرفته وبالكلام فيه أهل التصوف . رأيناه يستخدم أسلوب الإيحاء
النفسى ، وطريقة التعبير الصوفى ، لأن ذلك هو الأسلوب الذى يصطنعه
أهل التصوف فى التعبير عن آرائهم وما يريدون الإفشاء به ، مما يحصل لهم
عن طريق الكشف والإبانة عن الحقائق والأسرار ..

وهكذا نجد الحكم العطائية تقهر ألفاظها وتقل كلماتها عند ما يكون الموضوع من صميم بحوث التصوف نفسه ، أما إذا كان الموضوع مما تكلم فيه أهل الشرع من المتكلمين أو الفقهاء ، فإن الحكمة عند ذلك تطول .

وفي الحكم العطائية نجد غزارة المعنى ، وبعد المرمى ، وتعدد المقصود ، مع جودة الكلمات وكثرة المحسنات ، ومع وضوح الأسلوب واستقامة التعبير ، ومع عدم التعقيد في المعاني وخلوها من الغموض والإبهام . .

ويكثر ابن عطاء الله من المجازات والاستعارات والتخيل والتشخيص ، متأثراً بأساليب الفقهاء والمتكلمين ، مع صدق الشعور وعمق الوجدان .

وكان ابن عطاء الله « ٦٥٨ - ٧٠٩ هـ » من أشهر الصوفيين في مصر في عصره ، ومن كبار تلاميذه أبو العباس المرسي « ٦٨٦ هـ » ومن أشهر أعلام المذهب الشاذلي الصوفي عليهم رحمة الله . . وللدكتور أبو الوفا التفتازاني كتاب عنه وعن فلسفته الصوفية ، وآرائه في النفس الإنسانية وأداب السلوك والمقامات والأحوال والمعرفة والوفية ومنزلته بين متصوفي عصره ، وعنوان الكتاب « ابن عطاء الله » (١) .

وعلى نمط الحكم العطائية ألفت كتب كثيرة في الحكم على مختلف العصور ، وفيها يتجلى إشراق الروح ، وصفاء النفس ، وقوة اليقين ، وجلال الهدف ، وسمو الغاية ، وجمال الأداء ، ورؤعة البيان ، وسحر التصوير .

ولننظر إلى ابن عطاء الله ماذا يقول ، لنقرأ في حكمه :

— العطاء من الخلق حرمان ، والمنع من الله إحسان .

— متى أعطاك أشهدك بره . ومتى منعك أشهدك قهره . فهو في كل ذلك متعرف إليك ، ومقبل بوجود لطفه عليك .

(١) كانت حكم ابن عطاء الله تدرس في الأزهر الشريف (١ : ١٣٦٠ : التصوف الإسلامي لزكي مبارك) — ونحن كنا ندرسها صغارا .

— ربما فتح لك باب الطاعة ، وما فتح لك باب القبول ، وربما قضى عليك بالذنب ، فكان سبباً في الوصول .

— جعلك في العالم المتوسط بين ملكه وملكوته ليعلمك جلالة قدرك بين مخلوقاته ، وأنت جوهر قد تنطوى عليك أصداف مكنوناته .

— أنت مع الأكوان ما لم تشهد المكون . فإذا شهدته كانت الأكوان معك .

— الفكر سراج القلب ، فإذا ذهب فلا إضاءة له .

إلى غير ذلك من حكم ابن عطاء الله العالية ونماذجه الصوفية الرقيقة .

إن الحكمة عند ابن عطاء الله والصوفيين الكبار تخرج من الروح ، وتنطق بحلاوة الإيمان ، وتعبر عن أروع صور التجربة . وعن أسمى حالات الوجد والوجدان والوجود والشهود . التي يقول عنها الشاعر الصوفي الكبير حافظ الشيرازي :

في السوق وفي الصومعة ما رأيت غير الله .

في السهل وفي الجبل ما رأيت غير الله .

كثيراً ما أبصرته بجوارى في المحنة .

ولا ننسى في مقام الحكمة الصوفية شيخ الزهاد . وإمام الصوفية الأول ، الحسن البصري رحمه الله ، كان تلميذاً لحذيفة بن اليمان الصحابي الجليل ، ثم صار أستاذاً تخرج على يديه أئمة التصوف : مالك بن دينار . وثابت البناني . وأيوب السخري . ومحمد بن واسع . وغيرهم من أعلام التصوف في نهايات القرن الأول وأوائل القرن الثاني .

وكان الحسن يحدث تلاميذه في خواطر القلوب وفساد الأعمال ووسواس النفس . يقول أبو طالب المكي : كان الحسن أول من أنهج

سبيل هذا العلم - أى التصوف - وفتق الألسنة به ، ونطق بمعانيه وأظهر أنواره ، وكشف قناعه وكان يتكلم فيه بكلام لم يسمع من أحد ، فقيل له : يا أبا سعيد ، إنك تتكلم فى هذا العلم بكلام لم نسمعه من أحد غيرك ، فن أين أخذت هذا ؟ فقال : من حذيفة بن اليمان .

وقال أبو طالب المكي أيضاً : كان الحسن البصرى شديد الخوف من الله ، ويقال إنه ما ضحك أربعين سنة من خشيته لربه ، وإذا تكلم حسبته يعاين الآخرة ، فيخبر عن مشاهدة ، وإذا سكنت ظننت النار تسعر بين عينيهِ ، وعوتب على شدة حزنه فقال :

ما يؤمننى أن يكون ربى قد اطلع على بعض ما يكره فمقتنى ، فقال : اذهب فلا غفرت لك ! !

وكان الحسن إذا ذكر عند محمد بن على بن الحسين قال : ذاك الذى يشبه كلامه كلام الأنبياء . وبالحسن استقرت مدرسة التصوف فى البصرة حتى قامت مدرسة صوفية بغدادية ، وأخرى خراسانية .

ويقول الحسن البصرى من حكمه :

إن لله عز وجل عبداً قلوبهم محزونة ، وشروهم مأمونة ، حوائجهم خفيفة ، وأنفسهم عفيفة ، صبروا أياماً قصاراً تعقب راحة طويلة ، خالطهم من حبهم لربهم ، ومن ذكر الآخرة أمر عظيم .

وكتب الحسن البصرى إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز رسالة يصف فيها الإمام العادل ، وجاء فيها :

الإمام العادل كالأب الحانى على ولده ، يسعى لهم صغاراً . ويعلمهم كباراً ، يكتسب لهم فى حياته . ويدخر لهم بعد مماته .

والإمام العادل يا أمير المؤمنين كالأم الشفيعية البرة الرقيقة بولدها . تسهر بسهره . وتسكن بسكونه وتفرح بعافيته ، وتغتم بشكايته .

والامام العادل يا أمير المؤمنين كالقلب بين الجوارح ، تصلح الجوارح
بصلاحه ، وتفسد بفساده .

وتوفي الحسن البصري الإمام الزاهد الحكيم الصوفي الورع في البصرة
عام ١١٠ هـ .. رحمه الله .

- ٢ -

هذا والحكمة هي هذا القول السديد الصائب ، النبيل الغرض ،
السامي الهدف ، الذي ينطق عن ميراث نبوة ، ويهdy إلى قيم الحياة ومثلها
الشريفة ، وإلى كل ما ينفع الإنسان في الدنيا والآخرة .

« والحكمة في القرآن الكريم تأتي في آيات كثيرة : -

« يؤتى الحكمة من يشاء ، ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً ،
وما يذكر إلا أولوا الألباب » - آية ٢٦٩ البقرة

« ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل » - من الآية ٤٨
آل عمران .

« وإذا علمت الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل » - من الآية
١١٠ المائدة . . .

« ولما بلغ أشده آتيناه حكماً وعلماً » - من الآية ٢٢ يوسف .

« ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر الله » من الآية ١٣ لقمان .

« واذكرونا ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة » - من الآية
٢٤ الأحزاب .

« ويعلمهم الكتاب والحكمة » - من الآية ١٠٢ الجمعة .

كما وردت في الحديث النبوي الشريف في كثير من نصوص
البلاغة النبوية .

وكذلك اشتمل كلام الخلفاء الراشدين وأعلام وأئمة الصحابة والتابعين والعباد والزهاد والصوفية على الكثير من الحكم والأقوال الصائبة .

والحكمة إذا اشتهرت صارت مثلاً ، فالأمثال هي حكمة مشهورة .

وكتاب « نهج البلاغة » للإمام علي بن أبي طالب يشتمل على الكثير من الحكم والآداب ، مما هو زاد الإنسان في الدنيا والآخرة .

ولقد ظفر الصوفية بحسن المتابعة لرسول الله صلوات الله عليه في أقواله وأفعاله ، وبحسن الاقتداء بحكمه ومأثوراته وبلاغاته وسنته ، فقاموا بها أمرهم به ووقفوا عند ما نهاهم عنه ، وصوروا كل عواطفهم في أدب رفيع من الحكمة السامية .

والزهاد والعباد والنسك في القرنين الأول والثاني هم مقدمات التصوف الإسلامي ، ومنهم عمر بن عبد العزيز والإمام الأوزاعي ، والحسن البصري الإمام الورع الزاهد العابد المشهور بالحكمة وجودة البيان وبلاغة اللسان وجليل المعاني وسري الأغراض . وكان إذا ذكر عند محمد بن علي ابن الحسين قال : ذاك الذي يشبه كلامه كلام الأنبياء .

وأكثر الصوفية معروفون بالحكمة وروعة البلاغة وجودة المعاني . والسلف من الصوفيين كانوا زهاداً صالحين أهل حكمة وعلم وعمل .

ومن كتب الحكمة عند الصوفيين :

— كتاب عوارف المعارف للسهروردي الغدادي المتوفى عام ٦٣٢ هـ .

— كتاب الحكمة الإلهية ، وكتاب حكمة الأشراف ، وكتاب هياكل النور للسهروردي الشامي المقتول في حلب « ٥٣٩ — ٥٨٧ هـ » وقد طاف بمراغة من إقليم أذربيجان وبأصفهان ، وبالشام وغيرها من البلاد الإسلامية وهو كما يقول د . أبو الوفا التفتازاني في كتابه : « مدخل إلى التصوف الإسلامي » :

« كان عارفاً بالفلسفة الأفلاطونية المحدثة وبالحكمة الفارسية ، ومذاهب الفلسفة الإسلامية ، وعرفت حكمته بالحكمة الإشرافية نسبة إلى الإشراق الذى هو الكشف » .

— كتاب « إحياء علوم الدين » للإمام الغزالي « ٤٥٠ — ٥٠٥ هـ » ،
والرسالة القشيرية للإمام أبي القاسم القشيري « ٣٧٦ — ٤٦٥ هـ » ،
وفصوص الحكم والفتوحات المكية لابن عربي « ٥٦٠ — ٦٣٨ هـ » ،
والمثنوى لجلال الدين الرومي « ٦٠٤ — ٦٧٢ هـ » ، ولطائف المنن لأبي
العباس المرسي « ٦١٦ — ٦٨٦ هـ » وهو مطبوع بهامش لطائف المنن
للشعراني « ٨٩٨ — ٩٧٣ هـ » ، وكتاب الحكم لابن عطاء الله السكندري
« ٦٥٨ — ٧٠٩ هـ » ، وقد شرحه ابن عجيبة ، وابن عباد الرندي ،
والشرقاوى ، والشرنوبى وغيرهم .

ولقد كان السهروردي يحب الحكمة ويمزج نفسه بها حتى لقب
بالحكيم ، ولا يطلق لقب الحكيم عنده إلا على من له مشاهدة للأشياء
العلوية ، وذوق مع هذا وتأله ، ويرى أن أول الشروع في الحكمة يتمثل
في : الانسلاخ عن الدنيا ، ومشاهدة الأنوار الإلهية ، وقد قرن السهروردي
الفلسفة بالتصوف ، وأطلق على الفيلسوف المتصوف لقب « الحكيم »
المتأله ، وإلى هذا أشار في كتابه « حكمة الإشراق » حيث ذكر أن كتابه
هذا هو لطايف التأله والبحث . ويقول في موضع آخر من الكتاب : إن
الحكيم المتأله هو الذى يصير بدنه كقميص يخلعه تارة ويلبسه أخرى ،
ولا يعد الإنسان في الحكماء ما لم يطالع على الحميرة المقدسة ، وما لم يخلع
ويلبس ، فإن شاء عرج إلى النور ، وإن شاء ظهر في أى صورة أراد .

والسهروردي يريد من الصوفي الفيلسوف أن يصل إلى مرتبة الحكيم
المتأله الذى يجمع في أطواء نفسه الحكمة . والتجرد والانسلاخ عن الدنيا
للوصول إلى الذات الإلهية .. وهذه هي الفلسفة الإشرافية عند السهروردي
والإشراقيون الحكماء هم أتباع مذهب حكمة الإشراق أو الحكمة المشرقية

وهم بخاصة تلاميذ السهروردي ، وقد عرض ابن سينا « ٤٢٨ هـ » لها قبل السهروردي ، فصنف فيها رسالة سماها « الحكمة المشرقية » .

وفي آثار الأدب الصوفي الكثير من النصوص في الحكم وجوامع الكلم .
انظر مثلاً إلى قول ابن عطاء الله السكندري في حكمه :

« ادفن وجودك في أرض الحمول ، فما نبت مما لم يدفن لا يتم نتاجه » .

— العطاء من الخلق حرمان ، والمنع من الله إحسان .

— متى أعطاك أشهدك بره ، ومتى منعك أشهدك قهره ، فهو في كل ذلك متعرف إليك . ومقبل بوجود لطفه عليك .

— ربما فتحت لك باب الطاعة وما فتحت لك باب القبول ، وربما قضى عليك بالذنب فكان سبباً في الوصول .

— أنت مع الأكوان ما لم تشهد المكون ، فإذا شهدته كانت الأكوان معك .

— دلل بوجود آثاره على وجود أسمائه ، وبوجود أسمائه على ثبوت أوصافه . وبثبوت أوصافه على وجود ذاته ، إذ محال أن يقوم الوصف بنفسه .

— ما كان ظاهر ذكر إلا عن باطن شهود .

— رب عمر اتسعت آماده ، وقلت أمداده ، ورب عمر قليلة آماده ، كثيرة أمداده .

— الفكرة سير القلب في ميادين الأغيار .

— الفكرة سراج القلب فإذا ذهب فلا إضاءة له .

— الفكرة فكرتان : فكرة تصديق وإيمان ، وفكرة شهود وعيان :
فالأولى لأرباب الاعتبار والثانية لأرباب الشهود والاستيعاب .

وتشتمل الحكم العطائية على كثير من الأفكار الصوفية والفلسفية والإسلامية العالية وعلى الجملة فهي تتميز : بغزارة المعنى ، وبلاغة الأسلوب ، وجودة المحسنات ، وكثرة المجازات والاستعارات ، والتأثر بأسلوب المتكلمين والفقهاء ، مع صدق الشعور وعمق الوجدان وعدم التعقيد في المعاني وخلوها من الغموض والإبهام .

وعلى نمط الحكم لابن عطاء الله نجد كتاب الحكم لعبد الله الحسيني الحضرمي من الصوفيين الورعين من أعلام القرن الحادي عشر الهجري .

وعلى الجملة فإن كتاب الحكم لابن عطاء الله يعد من الكتب التي تركت آثاراً عميقة في الثقافة الإسلامية . ويعد سفرًا من أسفار الأدب الرفيع ، وكان يدرس في الأزهر الشريف ، وهو من الأدب الرمزي العميق .

والحكم العطائية لابن عطاء الله السكندري تناول كل شئون النفس والأخلاق والتصوف ، وتهدف كما يقول الرندي إلى إيضاح طريق العارفين والموحدين ، وإبانة مناهج السالكين والمتجربين . هو إلى الكلام في إسقاط التدبير عن الخلق أجمعين ، إذ لا يجوز في رأى ابن عطاء الله ، وكما هو واضح من كتابه « التنوير في إسقاط التدبير » أن يفكر الإنسان في تدبير أى أمر من أمور الدنيا ، لأن الله سبحانه وتعالى قد انفرد بتدبير شئون هذه الحياة ، وما للمرء فيها من شيء سوى الإذعان والتسليم بكل ما تقضى به المقادير ، وأن الدعاء لا يغير القضاء فلا يستجيب الله لأحد إلا فيما قدره له وقضى به عليه ، وأن كرامات الأولياء لا تتحقق في شيء ما لم يكن مقتدرًا حصوله أولاً .

وكثير من حكم ابن عطاء الله غايتها تصفية القلوب بذكر المعبود ؛ وتطهير الأجسام بفعل الحسير واجتناب الآثام ، هذا من حيث المعاني والأغراض .

أما من حيث الألفاظ والتعابير والأسلوب وطريقة التصوير فإن ألفاظ ابن عطاء الله في أكثرها متخيرة منتقاة أغلبها جيد فصيح قد خلت من كل لفظ غريب .

أما « فصوص الحكم » لابن عربي فيعد كذلك من أروع نماذج الحكمة الصوفية ، وهى نماذج حية مبدعة مشرفة للفكر الصوفى ، وإذا كانت فلسفة وحدة الشهود قد سادت عند المفكرين المسلمين طويلا ، فإن ابن عربي (٦٣٨ هـ) قد دعا إلى فلسفة جديدة فى الإلهيات خرجت به عن وحدة الشهود - التى أكدها الحلاج . ومن قبله البسطامى والجنيد - إلى وحدة الوجود ، فلم يقل بوحده بالذات الإلهية ولا بفنائها فى حب الله ، كما قال سابقوه ، بل جهر بوحدة مخلوقاته ، قال : إن الله يجمع فى نفسه كل شئ ، ويحوى كل وجود ، ويظهر فى صورة كل موجود ، وقد أصبح الوجود عنده حقيقة واحدة ، وما نراه فى الموجودات من تعدد وكثرة ليس إلا أثراً من آثار الحواس ، والعقل لا يعجز عن إدراك الوحدة الذاتية للأشياء .

وقد لخص مذهبه فى كتابه « الفتوحات المكية » فقال : سبحانه من خلق الأشياء وهو عينها ، فجعل الخالق والمخلوقات شيئاً واحداً ، ولا يدرك هذه الوحدة إلا العارف ، يتركها بذوقه الفطرى ، ولبس بتأمله العقل . وقد صاغ ابن عربي مذهبه فى وحدة الوجود فى كتابه « فصوص الحكم » الذى ضمنه المصطلح الصوفى لهذا المذهب ، وشرحه شرحاً واسعاً ..

هذا وتتعدد صور أدب الحكمة عند الصوفيين ، فهو حيناً يتناول سلوك العبد مع مولاه كما رأينا فى حكم ابن عطاء الله ، وحيناً يتناول أدب الزهد فى الدنيا ومن ذلك مثلاً قول ابن القيم :

مثلت الدنيا بمنام ، والعيش فيها بالحلم ، والموت باليقظة : ومثلت بمزرعة والعمل فيها بالبذر ، والحصاد يوم المعاد . ومثلت بدار لها بابان :

باب يدخل منه الناس ، وباب يخرجون منه . ومثلت بحية ناعمة الملمس ،
حسنة اللون ، وضربتها الموت . ومثلت بطعام مسموم ، لذيد الطعم ،
طيب الرائحة ، من تناول منه بقدر حاجته كان فيه شفاؤه ، ومن زاد على
حاجته كان فيه حتفه . ومثلت بالطعام في المعدة ، إذا أخذت الأعضاء منه
حاجتها فحبسه قاتل أو مؤذ .

ويقول ابن عطاء الله : مثل المهموم بأمر دنياه ، الغافل عن التزود
لأمر أخراه ، كمثل إنسان جاءه سبع وهو يريد أن يفترسه ، ووقع عليه
ذباب فاشتغل بذب الذباب ودفعه عن التحرز من السبع ، والحق أن هذا
عبد أحق ، ولو كان منصفاً بالفعل لشغله أمر الأسد وصولته ، وهجومه
عليه . عن الفكر في الذباب . .

ومن قبل قال الإمام على بن أبي طالب في «نهج البلاغة» يذم الدنيا : «لأنما
الدنيا منتهى بصر الأعمى ، لا يبصر مما وراءها شيئاً ، والبصير ينفذها بصره ،
ويعلم أن الدار وراءها . فالبصير منها شاخص ، والأعمى إليها شاخص ،
والبصير منها متزود . والأعمى لها متزود .

ومن أدب الحكمة كذلك أدب النصائح والوصايا ومنه رسالة المحسن
البصري إلى عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموي الزاهد في صفة
الإمام العادل .

ومنه كذلك نصيحة أبي نصر الطائي (١٣٥ هـ) لسليمان بن عبد الملك ،
ونصيحة الأوزاعي لعبد الله بن علي العباسي في الشام ، ونصيحته للخليفة
العباسي الثاني المنصور . ومن أدب النصيحة أيضاً قول ابن عطاء الله :

يا عبد الله دينك هو رأس مالك ، فإن ضيعته ضيعت رأس مالك ،
فاشغل لسانك بذكره ، وقلبك بمحبته ، وجوارحك بخدمته ... إلخ .

وكتب ابن عربي إلى السلطان الغالب بأمر الله ناصحاً وموجهاً رسالة
بليغة عام ٦٠٩ هـ . يقول فيها :

أحذرك أن أراك غداً بين أئمة المسلمين من أخسر الناس أعمالاً ،
الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ،
ولا يكون شكرك لما أنعم الله به عليك من اشتواء ملكك بكفران النعم ،
ولإظهار المعاصي ، إلخ .

وعلى الجملة فأدب الحكمة أدب واسع ، وفيه الكثير من إشارات
أرواح الصوفيين ومن بلاغاتهم ، ومن ابتكارهم لدقيق المعاني وجليل
الأغراض ، وحسبك به مذكراً بالله ، وداعياً إلى التزود بالزاد
النصالح للدنيا والآخرة .. ولثواب الله أبقي ، ولنعيمة أوفى ، والله عنده
حسن الثواب ؟ .

٣ - أدب الزهد في الدنيا

أدب الزهد في الدنيا كثير في آداب الصوفية ومؤلفاتهم ، والحديث عن
الزهد كان من مقدمات التصوف في الإسلام ، وبخاصة الزهد في الدنيا ، ومن
صور ذلك قول ابن القيم :

مثلت الدنيا بمنام ، والعيش فيها بالحلم ، والموت باليقظة ، ومثلت بمزرعة ،
والعمل فيها بالبذر : والحصاد يوم المعاد ، ومثلت بدار لها بابان ، باب يدخل
منه الناس وباب يخرجون منه ، ومثلت بحية ناعمة الملمس ، حسنة اللون
وضربت بها الموت ، ومثلت بطعام مسموم ، لذيد الطعم ، طيب الرائحة ، من
تناول منه بقدر حاجته كان فيه شفاؤه ، ومن زاد على حاجته كان فيه حتفه ،
ومثلت بالطعام في المعدة إذا أخذت الأعضاء منه حاجتها فحبسه قاتل
أو مؤذ (١) .

(١) ٣١٦ عدة الصابرين .

وهي صورة رائعة ، وحديث بليغ ، وكلام عميق بارع .

ويقول ابن عطاء الله السكندري (٧٠٩) :

مثال المهكوم بأمر دنياه الغافل عن التزود لأخراه كمثل إنسان جاءه سبع وهو يريد أن يفرسه ووقع عليه ذباب فاشتغل بذب الذباب (١) ودفعه عن التحرز من السبع ، والحق أن هذا عبد أحق فاقد وجود العقل ولو كان متصفاً بالعقل لشغله أمر الأسد وصولته وهجومه عليه عن الفكرة في الذباب ، كذلك المهتم بأمر دنياه عن التزود للآخرة دل ذلك منه على وجود حمقه إذ لو كان فيها عاقلاً لتأهب للدار الآخرة التي هو مسئول عنها وموقوف عليها ، فلا يشتغل بأمر الرزق فإن الاهتمام به بالنسبة للآخرة نسبة الذباب إلى مفاجأة الأسد وهجومه (٢) .

ومن قبل الصوفيين قال الإمام علي بن أبي طالب في كتاب « نهج البلاغة »
يذم الدنيا :

إنما الدنيا منتهى بصر الأعمى ، لا يبصر مما وراءها شيئاً ، والبصير ينفذها بصره ، ويعلم أن الدار وراءها ، فالبصير منها شاخص . والأعمى إليها شاخص ، والبصير منها متزود ، والأعمى لها متزود (٣) . . الخ .

والزهد هو أساس الأحوال الرضية . والمراتب السنية ، والمراد به الزهد في الحلال الموجود ، وأما الحرام والشبهة فتركهما واجب ، والزهد في الدنيا رأس كل خير وطاعة (٤) .

(١) أي بطرده .

(٢) ص ٤٨ تاج العروس لابن عطاء الله . المطبعة العثمانية المصرية .

(٣) ١ : ٢٧ نهج البلاغة .

(٤) ص ٤٦ اللامع .

٤ - أدب النصائح والوصايا

وهو لون آخر من ألوان النثر الصوفي ، وهو غزير المادة ، رائع في جملمته في التصوير والبيان ، ومن أقدم هذا اللون رسالة الحسن البصري إلى عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموي الزاهد ، فقد روى أن عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه - لما تولى الخلافة - كتب إلى الحسن (١) البصري . أن يكتب إليه بصفة الإمام العادل فكتب إليه الحسن رحمه الله :

« اعلم يا أمير المؤمنين أن الله جعل الإمام العادل قوام (٢) كل مائل ، وقصد كل جائر ، وصلاح كل فاسد ، وقوة كل ضعیف ، ونصفه كل مظلوم ، ومفزع كل ملهوف . والإمام العادل يا أمير المؤمنين كالراعى الشفيق على إبله الرفيق الذى يرتاد (٣) لها أطيب المرعى ويدودها عن مراتع الهلكة . ويحميها من السباع . ويكنفها من أذى الحر والقر . والإمام العادل يا أمير المؤمنين كالأب الحاني على ولده . يسعى لهم صغاراً . ويعلمهم كباراً . يكتسب لهم في حياته ، ويدخر لهم بعد مماته . والإمام العادل يا أمير المؤمنين كالأم الشفيقة البرة الرفيقة بولدها : حملته كرهاً وربته طفلاً ، تسهر بسهره وتسكن بسكونه ، ترضعه تارة وتقطمه أخرى ، وتفرح بهافية وتغتم بشكايته . والإمام العادل يا أمير المؤمنين كالقلب بين الجوارح ، تصلح الجوارح بصلاحه وتفسد بفساده . والإمام العادل يا أمير المؤمنين ، هو القائم بين الله وبين عباده ، يسمع كلام الله ويسمعهم ، وينظر إليه ويراهم ، وينقاد إلى الله ويقودهم .

(١) هو أبو سعيد بن يسار مولى زيد بن ثابت الأنصارى ، وكان الحسن من التابعين وكبرائهم ، وكان نسيج وحده في الفصاحة والعلم والعبادة والورع ، وتوفى بالبصرة سنة ١١٠ هـ .

(٢) قوام الأمر : عماده ونظامه .

(٣) الارتياح : طلب الكلاً في مواضعه .

فلا تكن يا أمير المؤمنين فيما ملكك الله كعبد ائتمنه سيده ، واستحفظه ماله وعياله ، فبدد المال ، وشرد (١) العيال ، فافتقر أهله وفرق ماله ، واعلم يا أمير المؤمنين أن الله أنزل الحدود (٢) ليزجر بها عن الجباث والفواحش فكيف إذا أتاها من يليها ؟ وأن الله أنزل القصاص حياة لعباده ، فكيف إذا قتلهم من يقتص لهم ؟

وهي رسالة تمتاز بنضارة الأسلوب وإشراقه وجماله وبلاغته ، وبوضوح المعنى ودقته وقوته . .

وبطش سليمان بن عبد الملك الأموي هو وحاشيته كان حافزاً لأن يبرز من بين صفوف المتصوفة ، العابد الحر ، أبو نصر الطائي (١٦٥هـ) فيحمل منسأته ويقتحم على سليمان بن عبد الملك قصره ويقول له : سأطلق لساني بما خرسست عنه الألسن ، تأدية لحق الله تعالى ، إنه قد اكتنفتك رجال أساءوا الاختيار لأنفسهم ، وابتاعوا دنياك بدينهم ، ورضوا بسخط ربهم : وخافوك في الله ، ولم يخافوا الله فيك ، فهم حرب للآخرة وسلم للدنيا ، فلا تأمنهم على ما ائتمنتك الله عليه ، فإنهم لم يألوا الأمانة تضييعاً والأمة كسفاً وخسفاً ، وأنت مسئول عما اجترموا ، وليسوا مسئولين عما اجترمت ، فلا تصلح دنياهم بفساد آخرتك ، فإن أعظم الناس عند الله غبنا من باع آخرته بدنيا غيره (٣) .

ويقول صاحب شذرات الذهب ، تعقيباً على كلمات الطائي : « لقد كانت تلك الكلمات في سبيل الله أزكى من الجيوش الواثبة ، فقد خنست بطانة سليمان ولم ترفع رأسها بشر حتى وفاته » .

والامام الأوزاعي نصيحة بليغة (٤) وجهها إلى عبدالله بن علي العباسي

(١) التشريد : التفريق والطرده .

(٢) الحدود : العقوبات الرادعة .

(٣) زهر الآداب ج ١ ص ٢٣٣

(٤) حسن المساعي في مناقب الأوزاعي ص ٧٩ - ٨٢ :

أمير الشام . ودخل الصوفي العابد الإمام الأوزاعي على الخليفة العباسي
الثاني المنصور . فقال له ، وهو من أدب النصح البليغ :

إنك قد أصبحت من هذه الخلافة بالذي أصبحت به ، والله سائلك عن
صغيرها وكبيرها ، وفتيلها ونقيرها . ولقد حدثني عروة بن رويم أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال : « ما من راع يبيت غاشا لرعيته إلا حرم
الله عليه رائحة الجنة » ، فحقيق على الوالي أن يكون لرعيته ناظراً ، ولما
استطاع من عوراتهم ساتراً ، وبالقسط فيما بينهم قائماً . لا يتخوف محسنهم
منه رهقاً . ولا مسيئهم عدواً ، فقد كانت بيد رسول الله جريدة يستاك
بها ويردع بها عنه المنافقين ، فأتاه جبريل فقال : يا محمد . ما هذه الجريدة
بيدك ؟ اقلدها لا تملأ قلوبهم رعباً — فكيف من سفك دمائهم ، وشقق
أبصارهم ، وأذهب أموالهم . يا أمير المؤمنين ، إن المغفور له مات قدم من ذنبه
وما تأخر ، دعا إلى القصاص من نفسه بخدش خدشه أعرابياً لم يتعمده فهبط
جبريل فقال : يا محمد ، إن الله لم يبعثك جباراً تكسر قرون أمته ، إن
الدنيا تنقطع ويزول نعيمها ولو بقي الملك لمن قبلك لم يصل إليك ، يا أمير
المؤمنين ، ولو أن ثوباً من ثياب أهل النار علق بين السماء والأرض لآذاهم
فكيف من يتمصه ؟ ولو أن ذنباً من صديد أهل النار صب على ماء لآجنه (١)
فكيف بمن يتجرعه ، ولو أن حلقة من سلاسل جهنم وضعت على جبل لذاب
فكيف من سلك فيها ، ورد فضلها على عاتقه (٢) .

ومن أدب الوصية والنصيحة أيضاً قول ابن عطاء الله السكندري
(٧٠٩ هـ) (٣) : يا عبد الله : مثالك إذا سمعت الحكمة ولم تعمل بها كمثل
الذي يلبس الدرع ولا يقاتل ، ألا فقد حصل النداء على سلتهنا (٤) فهل من
مشتر ؟ قيمتك قيمة ما أنت مشغول به فإن اشتغلت بالدنيا فلا قيده لك لأن
الدنيا كالخيفة لا قيمة لها . أفضل ما يطلب العبد من الله تعالى أن يكون مستقيماً

(١) أى غير طعمه ولونه .

(٢) عيون الأخبار ج ٣ ص ٢٣٩ .

(٣) ص ١٧ تاج العروس لابن عطاء الله .

(٤) السلعة المضاعة .

معه قال الله تعالى : اهدنا الصراط المستقيم ، فاطلب منه الهداية والاستقامة وهو أن تكون مع الله في كل حال بالذي يرضاه لك وهو ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم عن الله سبحانه وتعالى .

والوصايا والنصائح جميع وصية (١) ونصيحة ، وأغلب الأمر في النصيحة أن تكون من محكوم إلى حاكم ، ومن مرعوس إلى رئيس ، أما الوصية فإنها تكون من الإنسان إلى ناه ، أو إلى من هو بمناذبة ابنه في الله . وقد يطلق اللفظان من باب الترادف على معنى واحد هو النصيحة والإرشاد والوعظ والتهديب .

ووصايا لقمان لابنه في القديم — قبل الإسلام — مشهورة ، وقد قصها الله عز وجل في القرآن الكريم في سورة لقمان . وفي الأدب الفارسي الكثير من الوصايا .

والصوفية يسلكون في نصائحهم مسلك التعليل والتحليل ، وفي نهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالب الكثير من الوصايا وهي تصلح نماذج لهذا اللون من الأدب الصوفي الذي نتحدث عنه .

ومن الوصايا الصوفية وصايا ذي النون المصري وهي مشهورة (٢) ونصائحه كثيرة جداً وفي فنون مختلفة من الأخلاق .

وهذه رسالة أبي السعود بن أبي العشائر في النصيحة والتوجيه ، وكان قد بعث بها إلى بعض إخوانه ، وجاء فيها :

سألتني أيها الأخ أن أدعو لك . والعبد أقل من أن يجاب له دعاء ، ولكن ندعو لك امتثالاً فنقول : ألهمك الله يا أخي ذكره ، وأوزعك شكره ، ورضاك بقلسه ، ولا أخلاك من توفيقه ومعرفته ، ولا وكلك إلى نفسك ، ولا إلى أحد من خليقته ، وكتبك عنده ممن وفي بعهدده وصدق في قوله وفعله وجعلك

(١) راجع صوراً من الوصايا الصوفية في كتاب اللمع للطوسي (٣٣٤ -

٣٣٩ - اللمع)

(٢) راجع ١ : ٩٨ التصوف الاسلامي لزكي مبارك ، وراجع ترجمته في كتابي

« التراث الروحي » وفي كتاب « جامع كرامات الأولياء » - الجزء الثاني للبابلي .

من أراد الله عز وجل تقريبه ، وجد في الطلب بالصدق والأدب ، وأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتابعة والتصديق ، وأراد الدار الآخرة بالأعمال الصالحة ، واحتمل الأذى ، وترك الأذى . وجعلك من المستهدين — المكثرين — في ذكر الله تعالى ، الوجلين من خشية الله تعالى ، المخلصين لله عز وجل ، الموحدين لله عز وجل ، المصدقين لله تعالى ، المؤثرين لله تعالى على أنفسهم المقدمين حقه على حقوقهم . الذين خلت بواطنهم من الحقد ، وقلوبهم من رؤية سوى الله ، ولم يتطلبوا من مولا هم غير الدين واليقين . إلى آخر هذه النصيحة البليغة .

ومن مثل النصيحة قول ابن عطاء الله السكندري أيضا (١) :

يا عبد الله ، دينك هو رأس مالك فإن ضيعته ضيعت رأس مالك فاشغل لسانك بذكره وقلبك بحبته وجوارحك بخدمته واحرث وجودك بالمحارث حتى يحمي البذر فينبت ، ومن فعل بقلبه كل ما يفعل الفلاح بأرضه أنار قلبه . مثالك مثال رجلين اشتريا أرضا قياسا واحداً فأخذها الواحد فتقاها من الشوك والحشيش وأجرى بها الماء وبذر بها فنبتت وجنى منها وانتفع بها فهذا كن نشأ في الطاعة قد أشرقت أنوار قلبه ، وأما الآخر فإنه أهملها حتى نبت فيها الشوك والحشيش وبقيت مأوى للافاعي والحيات فهذا قد أظلم قلبه بالمعاصي . .

وكتب الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي إلى السلطان الغالب بأمر الله ينصحه ويوجهه ، وكان السلطان قد بعث إليه برسالة سنة تسع وستائة (٢) وجاء في رسالة ابن عربي :

احذر أن أراك غداً بين أئمة المسلمين من أخسر الناس أعمالاً . الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ، ولا يكون شكرك لما أنعم الله به عليك من استواء ملكك بكفران النعم ، وإظهار المعاصي ، وتسليط النواب السوء بقوة سلطانك على الرعية الضعيفة ، فإن الله أقوى منك فيحتكمون فيهم بالجهالة والأغراض ، وأنت المستول عن ذلك ، فإيا هذا قد

(١) ص ٣٨ تاج العروس للسكندري .

(٢) الجزء الثاني من الفتوحات المكية .

أحسن الله إليك ؛ فأنصف المظلوم من الظالم ، ولا يغرنك أن الله وسع عليك سلطانك ، وسوى البلاد لك ومهداها مع إقامتك مع المخالفة والجور وتعدى الحدود ، فإن ذلك الاتساع مع بقائك على مثل هذه الصفات ، بامهال من الحق لا إهمال ، وما بينك وبين أن تقف بأعمالك إلا بلوغ الأجل المسمى ، وتصل إلى الدار التي سافر إليها آباؤك وأجدادك .

وأدب الوعظ في جملة هو من هذا اللون الذي نتحدث عنه، وهو أدب النصيحة والوصية ، والوعظ وجد منذ وجد الإسلام للحاجة إليه ، ولا يعنينا الوعظ هنا ، إلا إن صدر من صوفي كبير ، فنحمله حينئذ محمل النصيحة والوصية ، ومنه ما يقول عمر بن الخطاب : حاسبوا أنفسكم قبل أن تماسبوا ، فيشرح ذلك الإمام الغزالي فيقول : إنما حساب المرء لنفسه أن يتوب عن كل معصية قبل الموت ، ويتدارك ما فرط من تقصير . حتى يموت ولم يبق عليه مظلمة ولا فريضة : فهذا يدخل الجنة بغير حساب . وإن مات قبل رد المظالم أحاط به خصماؤه : فهذا يأخذ بيده ، وهذا يقبض على ناصيته، وهذا يقول ظلمتني ، وهذا يقول شتمتني ، وهذا يقول استهزأت بي ، وهذا يقول ذكرتني في الغيبة بما يسوءني ، وهذا يقول جاورتني فأسأت جوارى ، وهذا يقول عاملتني فغششتني وأخفيت عني عيب سلعتك ، وهذا يقول كذبت في سعر متاعك ، وهذا يقول رأيتني محتاجاً وكنت غنياً فما أطعمتني ، فبينما أنت كذلك وقد أنشبت الخصماء فيك مخالهم ، وأحكموا في تلاييك أيديهم ، وأنت مبهور متحير من كثرتهم ، حتى لم يبق في عمرك أحدعاملته على درهم ، أو جالسته في مجلس ، إلا وقد استحق عليك مظلمة بغية أو خيانة أو نظر بعين احتقار ، وقد ضعفت عن مقاومتهم ، ومددت عنق الرجاء إلى سيدك ومولاك لعله يخلصك من أيديهم ، إذ قرع سمعك نداء الجبار جل جلاله « اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ، لا ظلم اليوم ، فعندئذ ينخلع قلبك من الهيبة ، وتوقن نفسك بالبوار ، وكذلك تؤخذ حسناتك التي تعبت فيها عمرك ، وتنقل إلى خصمائك عوضاً عن حقوقهم » (١) .

(١) الاحياء ج ٤ ص ٥٤٦ .

٥ - أدب الدعاء

- ١ -

ما أروع أدب الصوفيين وأجله وأبلغه ، لقد قالوا في كل مجال ، وصالوا في كل ميدان ، وتحدثوا فأجادوا في كل موضوع .. وهذا هو لون من ألوان أدبهم ، وهو أدب الدعاء ، وهو أدب جم غزير رائع عند الصوفية في مختلف العصور ...

وأدب الدعاء موجه إلى المولى عز وجل ، وهو أدب صادق حاد العاطفة ، قوى الإحساس بالقدرة الإلهية ، يفيض خشوعاً ورهبة وخوفاً من مقام الله العلي الأعلى ، وتجربته تجربة عميقة مثيرة .

ويتمثل أدب الدعاء في كثير من الألوان والأدعية وهي جمع دعاء بمعنى النداء ، والأدعية هي الدعوات التي يدعو بها الصوفيون المولى عز وجل ، لا يطلبون فيها غالباً شيئاً من حظ الدنيا ، بل ولا من حظ الآخرة ، إنما جل أملهم أن يطلبوا من المولى عز وجل الرضاء والقبول والوصل والقرب .. اوقد وردت أدعية كثيرة مأثورة عن الرسول وعن الصحابة ، وعن أعلام الصوفيين .

دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم ربه فقال :

« اللهم اجعل في قلبي نوراً ، وفي بصري نوراً ، وفي سمعي نوراً ، وفي لساني نوراً . اللهم اشرح لي صدري ، ويسر لي أمري » - الإحياء (١ : ٢٦٥) .

ومن أدعيته صلوات الله وسلامه عليه : « اللهم أنت ربي ، لا إله إلا أنت . خففتني ، وأنا عبدك ، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت ، أعوذ بالله من شر ما صنعت . اغفر لي فانه لا يغفر الذنوب إلا أنت » - صحيح البخاري (٤ : ٦٧) .

ومن الأدعية النبوية أيضا : اللهم إني استخيرك بعلمك ، وأستقدرك
وأسألك من فضلك العظيم : فانك تقدر ولا أقدر ، وتعلم ولا أعلم ، وأنت
علام الغيوب » - البخارى وأحمد وأبو داود والنسائى ، وابن ماجه .

- ٢ -

كما يتمثل أدب الدعاء كذلك فى الأوراد اليومية : وهى أدعية مأثورة
واردة تتلى صباحا ومساء فى كل يوم ، لينال الداعى بركتها ...

ومن هذه الأوراد : « يا واسع المغفرة يا غفار ، يا غافر الذنوب ،
اغفر لى ولوالدى وللمؤمنين والمؤمنات يوم يقوم الحساب ، اللهم إنى أسألك
خير هذا اليوم : فتحه ونصره ونوره وبركته وهداه ، وأعوذ بك من شر
ما فيه وشر ما قبله ، وشر ما بعده » .

وتفيض الأوراد الصوفية بالتضرعات الحارة ، والابتهالات الصادقة ،
كما نجد فى كثير منها .

وقد تسمى بعض الأدعية أحزابا ، إذا ما لم يلزم الإنسان قراءتها فى
وقت معين .. فالأوراد هى ما لازم الإنسان قراءتها فى أوقات منظمة ،
فيقال : ورد الصباح ، وورد المساء ، وورد الليل . بعكس الحزب فليس
لقراءته وقت معين مخصوص :

ومن الأحزاب حزب الوقاية المسمى بالدور الأكبر للإمام ابن
العربى ، ومنه .

« اللهم يا حى يا قيوم ، بك تحصنت فاحمنى بحماية كفاية وقاية حقيقة
برهان حرز باسم الله ، وأسبل على يا حلیم يا ستار كنف ستر حجاب صيانة
نجاة » واعتصموا بحبل الله .. إلى آخر هذا الحزب الذى نلاحظ ما فيه من
كثرة تنابع الإضافات التى نجدها كثيراً فى كلام الصوفيين المتأخرين .

ومن مشهور المؤلفات الصوفية في الأحزاب والأوراد : كتاب « دلائل الخيرات وشوارق الأنوار في ذكر الصلاة على النبي المختار صلى الله عليه وسلم » ، وهو من تأليف الشيخ الصوفي أبي عبد الله محمد بن سليمان بن أبي بكر الجزولي المتوفى عام ٨٧٠ هـ بسوس بالمغرب .

وبعض الباحثين يجعل وفاته عام ٨٥٤ هـ ، وقد شرح « دلائل الخيرات » الكثير من العلماء .

ومن الأحزاب أو الأوراد كذلك قصيدة أسماء الله الحسنى لصبغة الله الشهر زورى ، وقد شرحها الشيخ عبد القادر الجيلاني (٤٩١-٥٦١ هـ) ..
ومن الأدعية : الاستعاذات ، وهي أدعية تبتدىء بقولك « أعوذ بالله » ..
ومن أمثلتها هذه الاستعاذة النبوية الشريفة :

« اللهم أنى أعوذ بك من البخل ، وأعوذ بك من الجبن ، وأعوذ بك من أن أرد إلى أرذل العمر ، وأعوذ بك من فتنة الدنيا ، وأعوذ بك من عذاب القبر ، اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع ، وقلب لا يخشع ، ودعاء لا يسمع ، ونفس لا تشيع . وأعوذ بك من الكسل والبخل والجبن ، ومن فتنة المحيا والممات » (الإحياء ١ : ٣٢٩) .

ومن الأدعية كذلك الصلوات التي كتبها الصوفيون في الصلاة والسلام على رسول الله ، كما هو في « دلائل الخيرات » ، ومن أمثلتها :

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد ملء الدنيا وملء الآخرة ، وبورك على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد ملء الدنيا وملء الآخرة ، اللهم صل على سيدنا محمد كما أمرتنا بأن نصلى عليه ، وصل على سيدنا محمد كما ينبغي أن نصلى عليه ، اللهم صل على نبيك المصطفى ، ورسولك المرتضى ، ووليك المحبتي ، وأمينك على وحي السماء ...

ومن أدب الدعاء ألوان أخرى كثيرة : كالتحميد والتمجيد والتنزيه وسوى ذلك .

وعلى الجملة فأدب الدعاء ، عند الصوفية ، أدب مشرق بالحب والروح والعاطفة الصادقة والمشاعر النبيلة ، والأحاسيس الشريفة ، وهو أدب يتجلى فيه روعة الإيمان ، وصدق الشعور ، وإخلاص العقيدة ، والتنزيه لله والتفويض إليه ، والتسليم بقضائه ، واللجوء إلى ساحاته القدسية ، وهو أدب الأولياء والصالحين والخاشعين والقانتين ، وأدب الورعين والزاهدين والعائدين بمقام الألوهية الأسمى .

وبلاغة أدب الدعاء عند الصوفية لاتقف عند حد ، ولاتنتهى إلى غاية ، وكلما بلغ الداعى بالدعاء منزلة طلب بعدها منزلة أخرى من البيان والبلاغة ، ومن القبول والرضوان ، ومن الإشراق الروحى ، والصفاء النفسى ، الممتزج بحب الله ، والفناء فى جلاله ..

ومن الأدعية النبوية الشريفة :

« رب أعنى ولا تمن على ، وانصرنى ولا تنصر على ، وامكر لى ولا تمكر على ، واهدنى ويسر الهدى لى ، وانصرنى على من بغى على ، اللهم اجعلنى لك شاكراً ، ولك ذاكراً ، ولك راهباً ، ولك مطواعاً ، وإليك مخبتاً ، وإليك أواهاً منيباً ، رب تقبل توبتى ، وأغسل حوبتى ، وأجب دعوتى ، وثبت حجتى ، واهد قلبى ، وسدد لسانى ، واسل سخيمة قلبى » . وقد رواه أحمد وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه عن ابن عباس .

وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم : « اللهم إليك أشكو ضعف قوى ، وقلة حيلتى ، وهوانى على الناس ، يا أرحم الراحمين ، إالى من تكلنى ؟ إالى عدو يتجهمنى ؟ أم إالى قريب ملكته أمرى ؟ إن لم يكن بك غضب على فلا أبالى ، غير أن عافيتك أوسع لى ، أعوذ بنور وجهك الكريم

الذى أضاءت له السموات والأرض ، وأشرق له الظلمات ، وصلاح عليه
أمر الدنيا والآخرة ، أن يحل على غضبك ، أو أن تنزل على سخطك ، ولك
العتبي حتى ترضى ، ولا حول ولا قوة إلا بك » - وقد رواه الطبراني عن
عبد الله بن جعفر رضى الله عنهما .

- ٦ -

ومن الأدعية المشهورة دعاء زين العابدين بن الحسين عليه السلام
(٣٨-٩٤ هـ) ، ومنه كما فى وفيات الأعيان لابن خلكان (١ : ٥٧٨) :

« اللهم لك قلبى ولسانى ، وبك نجاتى وأمانى ، وأنت العالم بسرى
وإعلانى ، فأمت قلبى عن البغضاء ، وأصمت لسانى عن الفحشاء ،
واكفنى بأمانك عواقب الضراء ، وهب لى جسما روحانيا ، وقلبا سماويا ،
وهمة متصلة بك ، ويقينا صادقا فى حبك » .

ومن دعاء ذى النون المصرى (١٥٥-٢٤٥ هـ) ، وهو من ضراعات
الأقطاب ، وابتهالات العارفين وتضرع المؤمنين الصادقين :

« اللهم إن الحول حولك ، والطول طولك ، ولك فى خلقك مدد
وقوة وحول ، وأنت الفعال لما تشاء ، لا يحد قدرتك أحد ، ولا يشغلك
شأن عن شأن .. »

وله أيضاً ، وهو من مواجيد القلوب : « اللهم افتح لأبصارنا بابا إلى
معرفتك ، ولمعرفتنا أفهاما إلى النظر فى نور حكمتك ، يا حبيب قلوب
الوالهين ، ومنتهى رغبة الراغبين ، اللهم تقبل ما مننت به علينا من الإسلام
والإيمان . ولا تمنعنا عفوك عند السؤال ، فإننا إليك آيئون ، ومن الإصرار
على معصيتك تائبون ... »

ومن أدعية الإمام الجنيد (- ٢٩٧ هـ) :

« اللهم إنى أسألك يا خير السامعين ، بجودك ومجدك يا أكرم الأكرمين ،
وبكرمك وفضلك يا أسمع السامعين ، أسألك سؤال خاضع ، متذلل متواضع

ضارع ، اشتدت إليك فاقته ، وعظمت فيما عندك رغبته ، وعلم أن لا يكون
شيء إلا بمشيئتك ، ولا يشفع شافع إليك إلا من بعد إذنك .

ولأبي حيان التوحيدي في الدعاء « - ٤١٤ هـ » هذا الدعاء
الرائع البليغ :

« اللهم إني أبرأ من الثقة إلا بك ، ومن الأمل إلا فيك ، ومن التسليم
إلا لك ، ومن الطلب إلا منك ، ومن الرضا إلا عنك . أسألك أن تجعل
الإخلاص قرين عقيدتي ، والشكر على نعمك شعارى ودثارى ، والنظر إلى
ملكوتك دأبى وديدنى ، والانقياد لك شأفى وشغلى ، والخوف منك
أمنى وإيمانى » .

هذه نماذج رفيعة من أدب الدعاء وبلاغاته عند الصوفية رضوان الله
عليهم أجمعين ...

٦ - أدب المناجاة

١ - وللصوفيين ، على اختلاف طبقاتهم ، وعلى مر العصور أدب
إسلامى رفيع ، ومجال واسع وإبداع كبير فى النثر والشعر ، بل لهم باع
طويل فى كل أغراض الأدب ومنزلة عالية فى التجديد فى معانيه
وأخيلته وأساليبه ويحتوى الأدب الصوفى على عاطفة صادقة ، وتجربة
عميقة ، وهم الذين حافظوا على الوحدة العضوية فى أدبهم ، ولا سيما فى
القصيدة الشعرية بوجه خاص ، وعنوا بالفكرة والمضمون عنايتهم
بالصورة والشكل ..

والطابع الإسلامى الرفيع ممثل فى أدب الصوفيين أروع تمثيل ، وهو
يستمد من القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف أرفع خصائصه
وطوايعه . . وهذا الأدب هو أثر لإبداعات العقل الصوفى ، ممثلة فى
آثارهم من حكمة ونصيحة وموعظة ومثل وعبرة ومناجاة وسواها ،

فلقد تناولوا في أدبهم الكثير من رقائق الحكمة والتجربة الإنسانية ،
والكثير من الأفكار والمعاني والأخيلة العالية ، وحفل أدبهم بروائع
المناجاة والحب الإلهي ، مما يصور أعمق مشاعر الإنسان ، على اختلاف
نزعات أئمة الصوفية ورجالها . .

والصوفيون كم غردوا وأنشدوا وقالوا وجالوا وكتبوا وأغربوا
وأعربوا وأعجبوا . . وأدبهم هو الأدب الصوفي الفنى بمعانيه وبمبانيه ،
وكما يقول أحمد أمين : أضفى عليه جلال الموضوع جمال الصياغة .

ويقول زكى مبارك : إن الأدب الصوفي مع أعلى رتبة من أدب
البحرئى لوامتنهى وأبى العلاء ، وما أروع ما قال الحسن الصري ، « نسبة »
حبيب العجمي ، ثم أبو سليمان داود الطائي « ١٦٠ هـ » ، « نسبة »
فالسرى السقطي « ٢٥٧ هـ » فالجنيد ، إمام المدرسة البهيدية في
التصوف .

ويتميز الأدب الصوفي ببلاغته وروعه ووضوح أساليبه وجمال ألفاظه
وحسن صياغته ، وسهولة تراكيبه ، وبروائع ما اشتمل عليه من التمثيل
والتشبيه والخيال والتصوير ، وبحسن اقتباساته من القرآن الكريم والحديث
النبوي الشريف .

يقول د . زكى مبارك في كتابه « التصوف الإسلامى » إن الأدب
كل الأدب هو ما أثر عن الصوفية .

٢ - وأدب المناجاة هولون من ألوان آداب الصوفية ، أنشأوه في
مناجاة الله عز وجل والحديث إليه ، والاستغراق في خطابه ، وهو أدب
بليغ ، ولون من ألوان النثر جد طريف . وقد أتى الصوفية فيه بكل
معنى جديد بديع .

يقول جلال الدين الرومى في كتابه المثنوى معبرا عن نفس هيمانه إلى
نور الذات القدسية ، ومصوراً حبه الذى يسمو على كل ما فى الدنيا من
جاه ورغبات :

يا من هو عزاء النفس في ساعة الغم والحزن ، يا من فيه غناء الروح
عند مرارة الفقر والعوز ، يا من نحوه أولى وجهي في حياتي ووجودي ،
يا من هو أنسى وفرحتي وسروري ، لو أني وهبت ملكا لا يبلى ، أو
أن كنترا خضيا فتح لي يحوى كل ما في الوجود لسجدت لك روحي ،
ووضعت وجهي في الثرى وصحت قائلا : ليس لي مراد غير حبك ،
كل شيء يزول ويفنى ويبقى نور الحب خالداً سرمدياً .

ومن قبله يقول ذو النون المصري :

« إلهي : ما أصغى إلى حفيف شجر ولا صوت حيوان ، ولا خرير
ماء ، ولا ترنم طائر ، إلا وجدتها شاهدة بوحدانيتك ، دالة على أن ليس
كذلك شيء ، وإنك غالب لا تغلب وعدل لا تجور .

« إلهي : لا تترك بيني وبين أقصى مرادك حجاباً إلا هتكته ولا حاجزاً
إلا رفعتة ، ولا وعراً إلا سهلته ، ولا باباً إلا فتحتة ، حتى تقيم قلبي
بين ضياء معرفتك ، وتذيقني طعم محبتك ، وتبرد بالرضا منك فؤادي
وجميع أحوالي حتى لا أختار غير ما تختاره ، وتجعل لي مقاماً بين مقامات
أهل ولايتك ، ومضطرباً فسيحاً في ميدان طاعتك » .

ومن ألحان معروف الكرخي في تمجيد رب العزة :

« سيدي إليك تقرب المتقربون في الخلوات ، أنت الذي سجد لك
الليل والنهار ، والفلك الدوار . والبحر الزخار وكل شيء عندك بمقدار ،
وأنت العلي القهار » .

وهي مناجاة كلها فناء في الحب الإلهي . وضراعة إلى المقام الأسفى
والذات العلية .

وهذه مناجاة لابن عطاء الله السكندري « ٦٥٨ - ٧٠٩ هـ » :

« إلهي : أنا الفقير في غناي ، فكيف لا أكون فقيراً في فقرى » .

« إلهي : أنا الجاهل في علمي . فكيف لا أكون جهولاً في جهلى » .

« إلهى : منى ما يليق بلؤمى ، ومنك ما يليق بكرمك » .

« إلهى : ما أعطفك بى مع عظيم جهلى ، وما أرحمك بى مع قبيح فعلى ، وما أقربك منى وما أبعدنى عنك » .

« إلهى : حكمك النافذ ، ومشيتك القاهرة ، لم يتركنا لذى مقال مقالا ، ولا لذى حال حالا » .

« إلهى : كيف يستدل بما هو فى وجوده مفتقر إليك . أياكون لغيرك من الظهور ما ليس لك ؟ حتى يكون هو المظهر لك ، متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك . ومتى بعدت حتى تكون الآثار هى التى توصل إليك ؟ » .

وقد ابتكر ابن عطاء الله السكندرى مناجاة من الله لعبده على لسان هواتف الحقائق ، ومن هذه المناجاة الإلهية كما فى « تاج العروس » :
أيها العبد : إنا أجللنا قدرك أن نشغلك بأمر نفسك ، فلا تصغر قدرك يا من رفعناه ، ولا تذلل لغيرنا يا من أعززناه » .

« أيها العبد أمرتك بخدمتى : وضمنت لك نعمتى » إلى آخر ما قال ، وهى مناجاة ، بل صور كلها تفيض بلاغة وخشوعاً وصوفية وطهرآ وروحانية و يقينا .

٣- إن فن المناجاة فن قديم فى الآداب العالمية ، عرفته الأمم وهى تناجى آلهتها ، وكتب فيه الصوفية المسلمون أروع أناشيدهم فى مخاطبتهم للذات الأقدس .

يقول السهروردى من مناجاة له كما فى مخطوطة بدار الكتب المصرية رقم ٤٤٨ فلسفة ، ومطبوع رقم ٢٠٥ و ٢٠٦ فلسفة :
يا واجب الوجود ، ويا فائض الجود
يا نور الأنوار ، ومدير كل دوار

أنت الأول الذى لا أول قبلك
وأنت الآخر الذى لا آخر بعدك
وسبحانك لا تدركك الأبصار ولا تمثلك الأفكار.. لك الحمد والثناء،
ولك الجود والبقاء

وقد كانت المناجاة كذلك ركناً كبيراً من أركان أغراض الشعر
الصوفى ، ومن من الشعراء الصوفيين لم ينج في شعره موله ؟

يا قبلتى فى صلاتى إذا وقفت أصلى
جمالكم نصب عيني إليه وجهت كلى

ويقول البرعى :

سيدى : أنت مقصدى ومرادى
أنت حسبى وأنت نعم الوكيل

ولسيدى أحمد البدوى « ٦٧٥ هـ »

إلهى : خاننى جلدى وصبرى وجاء الشيب واقترب الرحيل
إلهى : ذاب قلبى من ذنوبى ومن فعل القبيح إذا القتل
إلهى : جدد بعفوك لى فإنى على الأبواب منكسر ذليل
إلهى : حفى باللطف يا من له الغفران والفيض الجزيل

وهكذا كان أدب المناجاة تعبيراً صادقاً قوياً جياشاً عن نفس
أحرقها الجلال والجلال ، وأظماها الحب والهيام .

فما أعز وأكرم هذه النفوس الطاهرة فى مناجاتها لرب العزة فى قدس
سمواته ، وفى رحاب ملكوته . .

٧ - أدب النفس عند الصوفيين

الحديث عن خطرات النفس كثير في كتب الأدب الصوفي وفي مؤلفات الصوفية ، وهو أصل لكل الدراسات النفسية التي ظهرت في العصر الحديث ، يقول الإمام الغزالي في الزهد :

« إن الكاره للدنيا مشغول بالدنيا ، كما أن الراغب فيها مشغول بها ، والشغل بما سوى الله حجاب عن الله ، وهو ليس في مكان حتى تكون السموات والأرض حجاباً بينك وبينه ، فلا حجاب بينك وبينه إلا شغلك بغيره ، وشغلك بنفسك وشهواتك شغل بغيره ، فالمشغول بحب نفسه مشغول عن الله ، والمشغول ببغض نفسه مشغول أيضاً عن الله ، بل كل ما سوى الله مثاله مثال الرقيب الحاضر في مجلس يجمع العاشق والمعشوق فإن التفت قلب العاشق إلى الرقيب وإلى بغضه واستثقاله وكراهة حضوره فهو في حال اشتغال قلبه ببغضه مصروف عن التلذذ بمشاهدة معشوقه ، ولو استغرقه العشق لغفل عن غير المعشوق ولم يلتفت إليه ، فكما أن النظر إلى غير المعشوق لحبه عند حضور المعشوق شرك في العشق ونقص فيه ، فكذا النظر إلى غير المعشوق لبغضه شرك فيه ونقص ، ولكن أحدهما أخف من الآخر ، بل الكمال في أن لا يتلفت القلب إلى غير المحبوب بغضا أو حبا (١) .

ويجعل الغزالي الحب الإلهي غاية الحياة كما هو سر سعادتها ، انظر إليه يقول في توضيح السعادة :

« سعادة كل شيء لذته وراحته . ولذة كل شيء تكون بمقتضى طبعه ، وطبع كل شيء ما خلق له . فلذة العين في الصور الجسنة ، ولذة الأذن في الأصوات الطيبة . وكذلك سائر الجوارح بهذه الصفة : ولذة القلب الخاصة بمعرفة الله سبحانه وتعالى ، لأنه مخلوق لها ، وكل ما لا يعرفه

(١) ٤ : ١٠١ الإحياء

ابن آدم إذا عرفه فرح به ، مثل الشطرنج إذا عرفها فرح بها ، ولو ينهى عنها لم يتركها ولا يبغى عنها بديلا ، وكذلك إذا وقع في معرفة الله سبحانه وتعالى فرح بها ولم يصبر عن المشاهدة ، لأن لذة القلب المعرفة ، وكلما كانت المعرفة أكبر كانت اللذة أكبر ، ولذلك فإن الإنسان إذا عرف الوزير فرح ، ولو عرف المليك لكان أعظم فرحا ، وليس موجود أشرف من الله سبحانه وتعالى ، لأن شرف كل موجود به ومنه ، وكل عجائب العالم أثر من آثار صنعه ، فلا معرفة أعز من معرفته ، ولا لذة أعظم من لذة معرفته ، وليس منظر أحسن من منظر حضرته ، وكل شهوات الدنيا متعلقة بالنفس ، وهي تبطل بالموت ولذة معرفة الله متعلقة بالقلب فلا تبطل بالموت ، لأن القلب لا يهلك بالموت بل تكون لذته أكثر ، وضوؤه أكبر لأنه خرج من الظلمة إلى النور .

فالغزالي يقرر في ثقة يقينية ، ووضوح وصراحة ، بأن الحياة الفاضلة السعيدة هي معرفة الله ومحبة الله ، وعبادة الله هي الغاية العليا والهدف الأسمى .

وفي تصوير منزلة الإنسان وقدرته على الصعود إلى أعلى الطبقات يقول جلال الدين الرومي :

هنا عالم ، وهناك عالم ، وأنا على العتبة جالس . وفي طوق الإنسان أن يكون إذا شاء أحط من البهائم وأن يكون أرفع من الملائكة . تتكون خيرة الرجل العجيبة من الملك والحيوان فإن جنح إلى الحيوان كان أحط منه . وإن مال إلى طبيعة الملك برز فيها عليه . . هو أقل من البهائم ، لأن البهائم تنقصها المعرفة التي تمكنها من النهوض وهو أرفع من الملائكة لأن الملائكة ليسوا بعرضة للهوى فهم لا يزلون .

خصائص النثر الصوفي

تحدثنا عن ألوان النثر الصوفي وأفكاره ، وننتقل إلى الحديث عن خصائصه وسماته :

١ - وأول سمة لهذا النثر الصوفي هي صدورهِ عن عاطفة قوية ، ومشاعر حية ، وانفعال صادق ، وتجربة عميقة ، فلقد أحس القوم بنار الحب ، فاكتنوا بلهيبه ، وأرقهم ذكرى الوصل ، وألهبت مشاعرهم كل ما أودع في نفوسهم من إلهامه ، ووقفوا على نهج الورد يشعرون ولا يذوقون .

فكلام الصوفية كله شعور صادق وعاطفة متقدة ، وكله مزاير وألحان وموسيقى ، فالحياة لديهم نغم ووجد ، ومحَب ومحبوب . فهي أبداً في مناجاة إلهية ، وفي جلوة وأنس وحضرة زكية : وفي فيوض وإشراقات وإلهامات قدسية ، في حرارة الحب يعيشون ، وفي لهفة الشوق يتواثبون ، وفي جمال الهوى يتواجدون ، وفي ربههم يفتنون فيخلدون .

هم يعيشون في دائرة حب إلهي يضي ظلاله على حياتهم وعلى تفكيرهم وحركاتهم فيلونها بألوان سماوية لا تطبقها العيون الأرضية ، ألوان تفهمها أرواح وتطمئن إليها قلوب . وتستنكرها وتنفر منها عيون وعيون . حب يلمع ويشرق في كل سطر وحرف سطره فخلدوه ، فآله محبة والدين محبة ، والحياة محبة ، والسر محبة ، والاسم الأعظم محبة ، كل شيء في الوجود جميل ، لأن طابعه وصانعه الحب . وكل شيء في القلب والروح نقي نبيل ، لأن ملهمه الحب ، والكون بأسره باسم ضاحك ، مشرق بالوجد والشوق ، منير بنور الوجه الكريم الذي أشرقت بسبحات أنواره السموات والأرضون . والصوفيون بهذا الحب يرتفعون فوق الحياة درجات ، والصوفية بهذا الحب يسمون بالعلاقة بين الخالق والمخلوق سمواً عظيماً ، وهل بعد الحب بين العبد وربهِ سمو وغاية ؟ إن الحياة

عندهم كلهم جمال ، وألحان ونور ، وصلة دائمة بالله ، ومحبة خالدة باقية ، محبة تلف الأعصاب والأحاسيس والوجدان والشعور بشملتها اللينة الدافئة ، فإذا الحياة ارتفاع وارتفاع حتى ترفرف الروح حول عرش الرحمن .

وقد اصطلت رابعة العدوية (١٣٥ هـ) بنار هذا الحب وقالت فيما قالت :

كلهم يعبدون من خوف نار و يرون النجاة حظا جزيلا
ليس لى فى الجنان والنار حظ أنا لا أبتغى سواك بديلا
والأدب الصوفي فيه لذلك الكثير من الإشراقات الروحية المستمدة من إشراقات الروح النبوية الشريفة وروح القرآن الكريم .
إنه أدب رائع رفيع ، وطاقة روحية عالية كانت هى من أكبر الدعائم للأدب الإسلامى وللطاقات الإلهية العالية فى نفوس الصوفيين .

٢ - وثانى سمة لهذا النثر هو إيمانه المطلق بالله وبالإنسان الذى استعز بعزة الله .

كان الفيلسوف الألمانى هيغل يقول :

« إن الإنسان كائن واع مفكر ، وهو يستطيع أن يفكر فى الأشياء وفى نفسه كذلك ، بعكس الكائنات الأخرى ، وهو حين يفكر فى الأشياء ويحاول أن يرأب الصدع الذى بينه وبينها يلتقى ظللا من نفسه عليها . ومن ثم فإن المادة فى العمل الفنى ، أو العنصر الحسى فيه ، يستأهل مكانه فقط بمقدار تماثله لعقل الإنسان لا بحكم مادته الخاصة » .

فالإنسان وحده دون الكائنات الكونية ، هو الشاعر بنفسه وبالله ، ومن ثم كان هو التفسير الكامل للكون ، أو هو المرتبة الجامعة لكل خصائص المرتبة التى تجلت فيها أسمى الحقائق ، مرتبة الروح التى هى من روح الله ،

الروح الذى سجد له الملائ الأعلأ ، وأحاط بما لم تحط به الملائكة ، إذ علمه ربه الأسماء كلها . يقول محمد إقبال : « لقد قدر على الإنسان أن يشارك فى أعمق رغبات العالم الذى يحيط به وأن يكيف مصير نفسه ومصير العالم كذلك تارة بتهيئة نفسه لقوى الكون . وتارة أخرى ببذل ما فى وسعه لتسخير هذه القوى لأغراضه ومراميه ، وفى هذا المنهج التقدمى يكون الله فى عون المرء » (١) .

والظلال — التى يلقيها الإنسان من نفسه على الكائنات الأخرى حتى تتجلى فى تصوره الفنى وخیاله الإنشائى كما يقول « هيجل » — عبر عنها الصوفى الإسلامى فى روعة سامة تليق بمكانة الإنسان الممتاز بقوله : « العارف يخلق بهيمته الأشياء كالصور الخيالية فى مخيلة المتصورين » (٢) . وعبرت عنها الفلسفة الإسلامية فى كلمة ابن رشد « إن الإنسان هو وحده بين المخلوقات القادر على أن يحول الصور الكونية إلى معان ومدارك عقلية هى مرآة هذا الوجود » ، وهذه القدرة التخيلية ، القدرة المبدعة الخالقة التى من بها الله سبحانه على الإنسان هى سره الأكبر ، وبها وحدها ، أصبحت للصور الكونية معان ترجم عنها الإنسان وأبرزها فأصبح وحده الحلقة المفسرة للكون ، أو اللوحة التى يتجلى فيها الكون ، فتجلى فيها آية الله الكبرى . يقول فريد الدين العطار : « الإنسان خلاصة العالم ، أو هو العالم الأصغر الذى انطوى فيه العالم الأكبر ، أو هو روح العالم الشاعر بنفسه وبالله ومن أجله خلق كل شئ » (٣) . ويقول — الجامى — : « الإنسان تاج الخليقة وآخر أسبابها ، وهو وإن يكن آخر فى ترتيب الخليقة فهو أول فى مجرى الفكر الربانى ، لأن الجانب الأساسى فيه هو الروح الذى فاؤ عن الألوهية مباشرة » ، ويقول ابن عربى « هو العالم الأصغر الذى انعكست

(١) تجديد التفكير الدينى فى الإسلام ، لمحمد إقبال ص ١٩

(٢) محيى الدين بن عربى فى الفتوحات ج ١

(٣) التصوف وفريد الدين العطار لعبد الوهاب هزام .

فى مرآة وجوده كل كمالات العالم الأكبر » ، ويقول جلال الدين الرومى :
« إن الإنسان هو عين الكون المبصرة » : ويقول الشيخ الأكبر محيى الدين
ابن عربى : « الإنسان سر الله مبینا فى خلقه » ، ويقول فريد الدين العطار
مخاطباً الإنسان : « ... أنت اللب والعالم هو القشر ، كل ذرات العالم مسخرة
لك » ، ويقول حجة الإسلام الغزالى : « إن للقلب بابین ، أحدهما مفتوح
نحو عالم الحس والمشاهدة ، والثانى مفتوح نحو عالم الملكوت » .

فللصوفية فى هذا الجانب الروحى جولات تذاق بالوجدان ، وتلمس
بالروح والشعور ولا يعبر عنها بالبيان أو اللسان .

وقد عبر الشاعر الصوفى عن ذلك تعبيراً رائعاً فقال :

وتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر
وأنت الكتاب المبين الذى بأحرفه يظهر المضمهر

والصوفيون يؤمنون بأن الوجود الإنسانى هو سر هذا الوجود الكونى ،
وأن حياة الإنسان حياة متطورة بذاتها نحو الكمال ، وهى فوق ذلك مؤثرة
فى كمال الوجود الشامل ، يقول الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى «إن الله
تعالى لما أوجد العالم كان شبحاً لروح فيه فاقضى الأمر جلاء مرآة العالم ،
فكان آدم عين جلاء تلك المرأة ، وروح تلك الصورة وهو الحافظ للعالم
والمبقى على نظامه (١) » .

٣ - وثالث سمة للنثر الصوفى هو بلاغته وروعته وجلاله وسحره وشدة
تأثيره على النفوس ، لما اشتمل عليه من حكمة وصدق وحب وعشق وجمال
وحق ، ولما أودع فيه من نور ، والتف به من أكسية القبول .

٤ - ورابع سمة هى وضوح أساليبه وجمال ألفاظه وسهولة تراكيبه
إلا عند المتأخرين أو من تفلسف من الصوفية ، كابن عربى وابن الفارض

(١) فصوص الحكم : الفصل الآدمى : لمحيى الدين بن عربى .

مثلاً ، فقد صار الأدب الصوفي عندهم أدبار مزيا في الغالب ، وألفاظا اصطلاحية في الأكثر ، وغرابة في كثير الأحيان ، بل تعقيداً مابعده من تعقيد .

٥ - وخامس سمة هو ما كان للصوفيين من إطناب في الغالب وبخاصة عند المشهورين منهم بالترسل كالغزالي ، أما من اشتهر منهم بالحكمة كابن عطاء الله فقد انقلب النثر عندهم إلى جمل قصيرة تحتوى على كثير من المعاني الدقيقة ، وآثروا هذا الإيجاز البليغ ، ليحفظ كلامهم ويروى من بعدهم على ألسنة المتأديين والدارسين ، وكتاب الحكم لابن عطاء الله السكندري (٧٠٩ هـ) مشهور .

٦ - ويمتاز أدب الصوفيين كذلك بروائع ما اشتمل عليه من التمثيل والتشبيه والخيال والتصوير ، يقول ذو النون المصري (٢٤٥ هـ) : « لا يسقى المحب كأس المحبة إلا من بعد أن ينضج الخوف قلبه » ، ويقول الشبلي في المحبة : « كأس لها وهج إذا استقر في الحواس وسكن في النفوس تلاشت » ، ويقول الروزباري (٣٦٩ هـ) : « انخوف والرجاء كجناحي الطائر إذا استويا استوى الطير وتم طيرانه ، وإذا نقص أحدهما وقع فيه النقص ، وإذا ذهب صار الطائر في حد الموت » ، ويقول يحيى بن معاذ (٢٥٨ هـ) : الجوع نور ، والشبع نار ، والشهوة مثل الحطب يتولد منه الاحتراق ، ولا تطفأ ناره حتى يحرق صاحبه (١) .

٧ - ويكثر الاقتباس في كلام الصوفية من القرآن والسنة النبوية ، حتى لتوصل الآية بالآية والحديث بالحديث كما في افتتاح حزب البر لأبي الحسن الشاذلي (٦٥٦ هـ) ، قال فيما قال بعد الاستعاذة والبسملة : « وإذا جاءك الدين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فإنه غفور رحيم . بديع

(١) راجع ص ٧٠ الأدهب الصوفي - الأستاذ العقدة :

السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ، ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل ، لاتدرکه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير . الر . كهيعص ، حمعسق ، رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون . طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلا تذكرة لمن يخشى ، تنزيل من خلق الأرض والسموات العلا ، الرحمن على العرش استوى ، له ما فى السموات وما فى الأرض وما بينهما وما تحت الثرى ، وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى ، الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى « (١) .

٨ — أما موقفهم من السجع فكان متفاوتا ، فمنهم من تركه ، ومنهم من آثره ، ومن هؤلاء من تكلفه ، ومنهم من أتى به مطبوعا جميلا رشيقا ، وانظر إلى كلام ابن عطاء الله (٧٠٩ هـ) ، يقول :

« الناس (١) يمدحونك بما يظنون فيك ، فكن أنت ذاما لنفسك ، لما تعلم منها ، فان أجهل الناس من ترك يقين ماعنده ، لظن ما عند الناس ، غيب نظر الخلق إليك ، ينظر الله إليك ، وغيب عن إقبالهم عليك ، بشهود إقباله عليك ، علم أن العباد يتشوقون إلى ظهور سر العناية فقال تعالى : « يختص برحمته من يشاء » ، وعلم أنه لو أخلاهم من ذلك لتركوا العمل اعتمادا على الأزل فقال تعالى : « إن رحمة الله قريب من المحسنين » ، إن أردت ورود المواهب عليك فصصح الفقر والفاقة لديك ، « إنمسا الصدقات للفقراء والمساكين » ، أنوار أذن لها فى الدخول وأنوار أذن لها فى الوصول ، ربما وردت عليك الأنوار ، فوجدت القلب محشوا بصور الآثار ، فارتحلت من حيث نزلت ، فرغ قلبك من الأغيار ، تماؤه بالمعارف والأسرار ، والمؤمن يشغله الثناء على الله عن أن يكون لنفسه شاكرآ ، وتشغله حقوق الله عن أن يكون لحظوظه ذاكرآ ، جعلك الله فى العالم الأوسط بين ملكه وملكوته ،

(١) مجموع الأوراد ص ٦٥ و ص ٦٦ .

(٢) ص ٤١ تابع العروس — المطبعة العثمانية .

ليعلمك جلالة قدرك من مخلوقاته ، وأنتك جوهرة انطوت عليها أصداف
مكنوناته .

« أنت (١) مع الأكوان ما لم تشهد المكون ، فاذا شهدته كانت الأكوان
معك ، العاقل بما هو أبقي أفرح منه بما هو يفنى ، قد أشرق نوره ، وظهرت
تباشيره ، فصعد عن هذه الدار موليا ، وأعرض عنها مغضبا ، فلم يتخذها
موطنًا ، ولا جعلها سكنا ، بل أنهض المهمة فيها إلى الله تعالى ، وسار إليه
مستعينا به في القدوم عاياه ، فزالط مطية عزمه لا يقرقرارها ، دائماً تسيرها ،
إلى أن أناخت بحضرة القدس ، وبساط الأنس ، محل المفاتيح والمواجهة ،
والمجالسة والمحادثة ، والمشاهدة والملاطفة ، وصارت الحضرة معشش قلوبهم
إليها يأوون ، وفيها يستوطنون ، فان نزلوا إلى سماء الحقوق ، وأرض
الحظوظ ، فبالإذن والتمكين : والرسوخ في اليقين ، فلم ينزلوا إلى الحقوق
بسوء الأدب والغفلة ولا إلى الحظوظ بالشهوة والمتعة ، بل دخلوا في ذلك
كله بالله والله ومن الله وإلى الله .

وهنا نجد أسلوب هذا الصوفي متفاوتا ، تارة مسجوعا وتارة غير
مسجوع . وذلك في موضع واحد وكلام واحد ، فما بالك بكلام الصوفيين ،
وهم متفاوتون في الزمان والمكان . وفي البلاغة والفصاحة ، وفي الميول
والأذواق .

٩ - والصوفية قبل كل شيء في جانب المعنى لا اللفظ ، فأدبهم ملئ
بالمعاني الثرة وليس أدب ألفاظ وجمل جوفاء . إنه أدب فكرة ودعوة
وعقيدة وروح ، وليس أدب ترف وجمال ، ولا أدب بيان لفظي أو خيال ،
أدب الحقيقة المصفاة النابعة من القلب (٢) ، فهم ذوو ثقافة واسعة وهيام
شديد بالثقافة الأدبية ، ولهم آراء معروفة في المذاهب الأدبية (٣) .

(١) ص ٤١ تاج العروس - المطبعة العثمانية المصرية .

(٢) ٧١ زكي مبارك - التصوف الإسلامي

(٣) ٨٤ المرجع .

وقد عاشوا في القرن الثاني الهجري والنفوذ قوى للقصاصين ،
فقاوموهم (١) ، وأزروا بهم لأن القصاصين كانوا يعتمدون على حسن
البيان ، ومذهبهم أشبه بالسوفسطائيين في استثارة الشباب والتأثير عليهم ،
وكان الصوفيون لا يرون الأدب إلا معاني وأفكارا وآراء .

وهكذا كان الصوفيون من قادة الفكر والبيان (٢) ، في القرن الأول
والثاني ، وقد كان للقصاص منزلة أدبية رفيعة ، حيث كانوا يحتفلون
ببلاغة اللفظ وبالجمل البياني وبشتى صور الخيال والتشبيه والحجاز احتفالا
شديداً ، ولما كان الصوفية منصرفين عن هذا الجانب ، فقد آثروا أن
يخففوا من غلواء القصاص وبيانهم اللفظي ، فهاجموهم ، و« قاوموا
القصاص (٣) » كما يقول زكي مبارك (٤) ، ولعل ذلك ليحولوا دون
شدة تأثير سحرهم اللفظي على أذهان الشباب الإسلامى .

وهو في جملة أدب خلا من الزخرف ، ولم يعن بالألفاظ ، وحفل
بدقائق المعاني ، والمعاني هي كل البلاغة عند أرباب الدوق والروح .

ويعد الأدب الصوفي أدب قوم خبروا الحياة (٥) وأهلها ، ثم ملوا
المجتمع وحياة الترف ، وركنوا إلى الخشونة والزهد في الحياة .

وفي آثار الأدب الصوفي نصوص كثيرة من القصص والوصف والحكم
وجوامع الكلم ، انظر إلى قول ابن عطاء الله السكندري في حكمه :
« ادفن وجودك في أرض الحمول ، فما نبت مما لم يدفن لا يتم نتاجه » .

وفي شرح الرندى وابن عجيبة : « كلما دفنت نفسك أرضاً أرضاً ،

(١) ١ : ٨٤ التصوف الإسلامى :

(٢) ١ : ٨٨ للتصوف الإسلامى لزكى مبارك .

(٣، ٤) ١ : ٨٤ المرجع نفسه :

(٥) ومنه حكم ابن عطاء الله السكندري ، وكانت تدرس في الأزهر الشريف

وقد شرحها للرندى وابن عجيبة .

مما قلبك سماء سماء » ، وابن عطاء الله يتأثر في استغاثاته خطوات أبي الحسن الشاذلى في حزب البر ، حيث يعلل المعاني ويحللها ، ويشرح وينقد ويستنبط .
١٠ - وقد أثرى الأدب الصوفي الأدب العربي بما أدخله فيه من فن الترجمة الذاتية التي يعد بحق أروع مثال لها كتاب « المنقذ من الضلال » للإمام الغزالي ، وكتاب « لطائف المنن » للشعراني ، وقد ترجما فيهما لحياتهما الروحية ترجمة رائعة .

ويقول زكي مبارك في كتابه « التصوف الإسلامى » : إن الأدب كل الأدب هو ما أثر عن الصوفية ، وإن تجاهله أهل العلم في مصر وغير مصر ، حيث لا تجد له أثراً في البرامج التعليمية ، ولا تجد منه شاهداً فيما يتخيره أساتذة المدارس في مختلف الأقطار العربية للحفظ والتسميع (١) .
ويقول أيضاً :

إلى والله كان للصوفية أدب هو أعلى وأشرف من أدب البحترى والتمتني وأبي العلاء ، ولكن طافت بالناس طائفة من الجهل ، فتوهموا أن لا صلة بين الأدب والدين ، وراحوا يقفون فيما يتخيرون عند الكتاب والشعراء الذين ألفوا الروح المدنية ، واتخذوا غذاءهم من الكتوس المترعة (٢) .

فلسفة الإشراق عند السهروردي

مبدأ الفلسفة الإشراقية وأساسها الأول هو « أن الله نور الأنوار ، ومصدر جميع الكائنات ، فمن نوره خرجت أنوار أخرى هي عماد العالم المادى والروحي ، والعقول المفارقة ليست إلا وحدات من هذه الأنوار تحرك الأفلاك وتشرف على نظامها (٣) .

(١) ١ : ٣٦ التصوف الإسلامى .

(٢) ١ : ٣٦ و ٣٧ المرجع نفسه .

(٣) « هياكل النور » ص ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٢ ، و « الفلسفة الإسلامية » لإبراهيم

مذكور ص ٦٠

فالإشراق بمدلوله العميق ، هو « الكشف » أى ظهور الأنوار العقلية
ولمعانها وفيضانها بالإشراقات على الأنفس عند تجردها .

ولا بن سينا حكمة إشراقية، أودعها رسالة حى بن يقظان إذ نرى فيها
كيف ترقى النفس حتى تصل إلى الله ، وكيف يرسل الله سراً إلهياً يشرف
عليها ، فينتشلها من عالم الشهوات الحسى إلى عالم العقل المحض .

وقد شغل السهروردي الشاى بالإشراق عن كل شىء في الحياة - وإنا
لنلمس نفحات هذه الفلسفة في الكثير من كلماته ودعواته التي كان يرددها
في خلواته :

« الإشراق سبيلك اللهم ، ونحن عبيدك .

« نعتز بك ، ولا نتدلل لغيرك .

« لأنك أنت المبدأ الأول ، والغاية القصوى .

« منك القوة وعليك التكلان . . .

« أعنا على ما أمرت .

« وتمم علينا ما أنعمت .

« ووفقنا لما نحب ونرضى » (١) .

« فالإشراق » هو سبيله إلى الفيض العلوى . هذا الفيض الذى لا يتجلى
إلا على من أشرب قلبه بحب الحكمة ... وقد أحب السهروردي الحكمة
ومزج نفسه بها حتى لقب بالحكيم ... ولا يطلق لقب الحكيم عنده إلا
على من له مشاهدة للأشياء العلوية ، وذوق مع هذا وتأله ، ويرى أن
أول الشروع في الحكمة :

١ - الانسلاخ عن الدنيا .

٢ - مشاهدة الأنوار الإلهية .

(١) « المشارع والمطارحات » ص ١٩٦

وقد قرن السهروردي الفلسفة "بالتصوف" ، وأطلق على الفيلسوف المتصوف لقب « الحكيم المتأله » وهو عنده أن يكون على ارتباط وثيق بالصوفي الذي يتذوق وإلى هذا أشار في كتابه : « حكمة الإشراق » أن كتابه هذا « لطالبي التأله والبحث ، وليس للباحث الذي لم يتأله ولم يطلب التأله فيه نصيب . . . ولا نباحث في هذا الكتاب ورموزه إلا مع المجتهد المتأله ، أو الطالب للتأله ، فمن أراد البحث وحده فعليه بطريقة المشائين . فإنها جنة للبحث محكمة ، وليس لنا معه كلام ومباحث في القواعد الإشراقية ، بل الإشراقيون ، لا ينتظم أمرهم دون سوانح نورانية » (٢) .

ويشرح هذه الفكرة ، بوضوح أشمل فيقول : « . . وفي الجملة » الحكيم المتأله « هو الذي يصير بدنه كقميص يخلعه نارة ويلبسه أخرى . . ولا يعد الإنسان في الحكماء مالم يطلع على الخميرة المقدسة ، وما لم يخلع ويلبس ، فإن شاء عرج إلى النور ، وإن شاء ظهر في أى صورة أراد . وأما القدرة فإنها تحصل عليه بالنور الشارق عليه . ألم تر أن الحديدية الحامية إذا أثرت فيها النار تتشبه بالنار وتستضيء وتحرق ؟ فالنفس من جوهر القدس ، إذا انفعلت بالنور واكتست لباس الشروق أثرت وفعلت : فتومئ فيحصل الشيء بإيمائها ، وتتمصور فيقع على حسب تصورها . . فالدجالون يحتالون بالخوارق والمستنير الفاضل المحب للنظام البريء من الشر ، يؤثر بتأييد النور لأنه وليد القدس (٣) » .

فلسفته تستمد أصولها من روح صوفية مشرفة ، وهو يريد من الصوفي الفيلسوف أن يصل إلى مرتبة « الحكيم المتأله » الذي يجمع

(١) « المشارع والمطارحات » ص ١٩٥ ، ١٩٦ تحقيق هـ ، كوربان .

(٢، ٣) « المشارع والمطارحات » ص ٥٠٤ من مجموعة « في الحكمة الالهية »

تحقيق هـ : كوربان :

في أطواء نفسه الحكمة والتجرد والانسلاخ عن الدنيا للوصول إلى
الذات الإلهية .

ورأى بعض الباحثين ، ولا سيما بعض المستشرقين ، أن هذه الفلسفة
ذات اتصال بالفلسفة اليونانية ، وبفلسفة الفرس ، وأن ابن سينا قد
عرض لها قبل السهروردي . يقول كلهان هيوار :

« حكمة الإشراق — هي نوع من تصوف الأفلاطونية الحديثة ،
فهي الفلسفة المشرقية التي ظهرت في أيام ابن سينا وصنف فيها رسالة
سمها « الحكمة المشرقية » وكان لها طابع من الإبهام تحررت منه بعد
ذلك » (١) .

ويقول دى بور : « الإشراقيون الحكماء ، أتباع المذهب القائل
بحكمة الإشراق أو الحكمة المشرقية ، ويطلق هذا الاسم بوجه خاص
على تلاميذ السهروردي .

« وهذه الحكمة هي عبارة عن مذهب التوفيق في الفلسفة اليونانية الذي
انتقل إلى الشرق في كتب الأفلاطونية الجديدة ، وهرمس وما شابهها ،
وامتزج بكتب الفرس وغيرهم ، وهي فلسفة روحانية لها في نظرية المعرفة
مذهب صوفي ، وتعبّر عن الله وعن « عالم العقول » بالنور ... والمعرفة
الإنسانية في هذا المذهب عبارة عن إلهام من العالم الأعلى يصل إلينا بواسطة
عقول الأفلاك ، وأكبر أصحاب هذا المذهب هم هرمس وأجاثومين ،
وأبندوقليس وفيثاغورس وغيرهم ، ولأفلاطون بهذا المذهب أكثر من
صلة أرسطو به ، وهؤلاء الفلاسفة يوصفون غالباً بأنهم أنبياء وحكماء
وملهمون ، وقد تأثرت الفلسفة الإسلامية بهذا المذهب منذ نشأتها إلى
وقتنا الحاضر تأثراً كبيراً . وأتباع مذهب المشائين (٢) في الإسلام

(١) « دائرة المعارف الإسلامية » مجلد ٨ عدد ١ ص ١٤

(٢) المشاؤون هم تلاميذ أرسطو ، سموهم كذلك لأنه كان يعلمهم وهو يتمشى
في أروقة المعهد .

يوافقون الفلسفة الإشراقية . . . وربما كان أقلهم تأثراً بها الفيلسوف ابن رشد (١) ، ومع اتصال فلسفة الإشراق ببعض المذاهب التي انبثقت عند الإغريق ، فقد صهر السهروردي آراء من تقدم ببوتقة من كشفه وفوقه ومواجيده وأخرجها صورة نقية تعبر عن روح وحكمة وفلسفة ، وهذا الذي جعل هذه الفلسفة توسم باسمه .

رد السهروردي كل شيء في العالم إلى نور الله وفيضه ، وهذا النور « الإشراق » « وإذا كان العالم قد برز من إشراق الله وفيضه ، فالنفس تصل كذلك إلى بهجتها بواسطة — الفيض والإشراق — فإذا تجردنا عن الملذات الجسمية ، تجلى علينا نور إلهي لا ينقطع مدده عنا . وهذا النور صادر عن كائن منزلته منا كنزلة الأب والسيد الأعظم للنوع الإنساني وهو الواهب لجميع الصور (٢) .

صور من النثر الصوفي

١- رؤيا صوفي للسهروردي :

عمد السهروردي كذلك إلى القصص ليعين فلسفته ويشرح أصولها ، فقص في العلم الثالث من كتاب « التلويحات » قصة المنام الذي رأى فيه المعلم الأول وحوارهما عن الذات والنفس وكمال الوجود ومعنى الاتصال والاتحاد والعقل الفعل ، وهي خوارج نفسية تدل على اشتغال عقله الباطن كعقله الواعي في كل ما يصله بالذات العليا .

قال السهروردي : كنت زماناً شديداً الاشتغال ، كثير الفكر والرياضة ، وكان يصعب على مسألة العلم ، وما ذكر في الكتب لم يتفتح لي ، ف وقعت ليلة من الليالي خلصة في شبه نوم لي ، فإذا أنا بلدة غاشية ، وبرقة لامعة

(١) دائرة المعارف الإسلامية ، المجلد الثاني ص ٢١٢

(٢) راجع ص ٢٣ وما بعدها من كتاب السهروردي لسامي الكيالي :

ونور شعشعاني ، مع تمثيل شبح إنساني . فرأيت ، فإذا هو غياث النفوس ،
ولامام الحكمة « المعلم الأول » على هيئة أعجبتني ، وأبهة أدهشتني ،
فتلقاني بالترحيب والتسليم ، حتى زالت دهشتي ، وتبدلت بالأنس
وحشتي . فشكوت إليه من صعوبة هذه المسألة فقال لي : ارجع إلى
نفسك فتنحل لك .

فقلت : وكيف ؟ فقال : إنك مدرك لنفسك . فإذاراك لذاتك
بذاتك أو غيرها فيكون لك إذن قوة أخرى ، أو ذات تدرك ذاتك ، والكلام
عابد فظاهر استحالته . وإذا أدركت ذاتك بذاتك أباعتبر أثر للذاتك
في ذاتك ؟

فقلت : بلى . قال : فإن لم يطابق الأثر ذاتك فليس صورتها
كما أحركتها . . .

فقلت : فالأثر صورة ذاتي . قال : صورتك لنفس مطلقه أو
متخصصه بصفات أخرى ، فاخترت الثاني ، فقال : كل صورة في
النفس هي كلية . . وإن تركبت أيضاً من كليات كثيرة فهي لا تمنع
الشركة لنفسها ، وإن فرض منعها تلك فلما منع آخر . . وأنت مدرك
ذاتك . وهي مانعة للشركة بذاتها . فليس هذا الإدراك بالصورة .

فقلت : أدرك مفهوم « أنا » ، فقال : مفهوم « أنا » من حيث مفهوم
« أنا » لا يمنع وقوع الشركة فيه .

وقد علمت أن الجزئي من حيث إنه جزئي لاخير كلي . وهذا ،
وأنا ، ونحن ، وهو ، لها معان معقولة كلية من حيث مفهوماتها المجردة .
دون إشارة جزئية . .

فقلت : فكيف إذن ؟ قال : فلما لم يكن علمك بذاتك بقوة غير
ذاتك . فإنك تعلم أنك أنت المدرك للذاتك لا غير ، ولا بأثر مطابق .
ولا بأثر غير مطابق . فذاتك هي العقل والعامل والمعقول . فقلت : زدني

قال : ألسنت تدرك بدنك الذى تتصرف فيه إدراكا مستمرا لا تغيب عنه ؟ فقلت : بلى . قال : الحصول صورة شخصية فى ذاتك وقد عرفت استحالة ؟

قلت : لا ، بل على أخذ صفات كليته . قال : وأنت تحرك بدنك الخاص ، وتعرفه بدنًا خاصًا جزئياً . وما أخذت من الصورة نفسها لا يمنع وقوع الشراكة فيها ، فليس إدراكك لها إدراكا لبدنك الذى لا يتصور أن يكون مفهومه لغيره .. ثم أما قرأت فى كتبنا : أن النفس تتفكر باستخدام المفكرة ، وهى تفصل وتركب الجزئيات ، وترتب الحدود الوسطى ؟ والمتخيلة لا سبيل لها إلى الكلليات ، لأنها جرمية فإن لم يكن للنفس اطلاع على الجزئيات فكيف تتركب مقدماتها ؟ وكيف تنزع الكلليات من الجزئيات ؟ وفى أى شىء تستعمل المفكرة ؟ وكيف تأخذ من الخيال ؟ وماذا يفيدها تفصيل المتخيلة ؟ وكيف تستعد بالفكر للعلم بالنتيجة ، ثم المتخيلة جرمية كيف تدرك نفسها والصورة المأخوذة عنها فى النفس كلية ؟ وأنت تعلم متخيلتك ووهماك الشخصيتين الموجودتين ودربت أن الوهم ينكرهما .

قلت : فأرشدنى . جزاك الله . عن زمرة العلم خيراً ! قال : وإذا دريت أنها تدرك لا بأثر مطابق ، ولا بصورة فاعلم أن التعقل هو حضور الشىء للذات المجردة عن المادة ، وإن شئت قلت عدم غيبته عنها ، وهذا آتم ، لأنه يعلم إدراك الشىء لذاته ولغيره إذ الشىء لا يحضر لنفسه . ولكن لا يغيب عنها .

أما النفس فهى مجردة غير غائية عن ذاتها . فبقدر تجردها أدركت ذاتها . وما غلب عنها إذا لم يكن لها استحضار عينه كالسما والأرض ونحوهما فاستحضرت صورته . أما الجزئيات ففى قوى حاضرة لها ، وأما الكلليات ففى ذاتها إذ من المدركات كلية لا تنطبع فى أجرام (١) .

(١) أجرام : جمع جرم بكسر الجيم . الجسم من الحيوان وغيره .

والمدرّك هو نفس الصورة الحاضرة لا ما خرج عن التصور ، وإن قيل للخارج إنه مدرّك فذلك بقصد ثان ، وذاتها غير غايب عن ذاتها ولا بدنها جملة ما ولا قوى مدرّكة لبدنها جملة ما . وكما أن الخيال غير غايب عنها فكذلك الصورة الخيالية فتدرّكها النفس لحضورها لا لتمثلها في ذات النفس ، ولو كان تجردها أكثر لكان الإدراك لذاتها أكثر وأشد ، ولو كان تسلطها على البدن أشد كان حضور قواها وأجزائها لها أشد .

ثم قال لي : اعلم أن العلم كمال الوجود من حيث مفهومه . ولا يوجب تكثراً فيجب للواجب وجوده وأشار إلى ما ضبطناه في الضابط الجامع من قبل . فواجب الوجود ذاته مجردة عن المادة . وهو الوجود البحت والأشياء حاضرة له على إضافة مبدئية تسلطية ، لأن الكل لازم ذاته ، فلا تغيب عنه ذاته ولا لازم ذاته ، عدم غيبته عن ذاته ولوازمه مع التجرد عن المادة هو إدراكه كما قررناه في النفس ، ورجع الحاصل في العلم كله إلى عدم غيبة الشيء عن المجرد عن المادة صورة كانت أو غيرها ، والإضافة جائزة في حقه ، وكذلك السلوب ، ولا تخل بوحديته ، وتكثر أسمائه لهذه السلوب والإضافات ، ولا يعزب عن علمه إذن « مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض » . ولو كان لنا على غير بدننا سلطنة كما على بدننا لأدرّكناه كدارك البدن على ما سبق من غير حاجة إلى صورة . فتبين من هذا أنه بكل شيء ، محيط وأدرّك إعداد الوجود ، وذلك هو نفس الحضور له ، والتسلط من غير صورة ومثال . ثم قال لي : كفاك في العلم هذا ، وأرشدني إلى أمور فرقت بعضها في هذا الكتاب (١) .

فقلت له : ما معنى الاتصال والاتحاد للنفوس بعضها مع بعض وبالعقل الفعال ؟ قال : إما دتم في عالمكم هذا فأنتم محجوبون ، وإذا فارقتموه كاملين فلكم الاتحاد والاتصال . فقلت : كنا ننكر على طوائف من إخوان التجريد والحكماء في إطلاق الاتصال فإنه لا يكون إلا في الأجرام .

(١) يريد كتاب « التلويحات » :

فقال : اعلم أنك في ذهنك تعقل اتصالاً مطلقاً بين جسمين معقولين مجردين ، وتذكر أعضاء حيوان واحد معقولة مع اتصال .

فقلت : بلى . فقال : هل في ذهنك طرف معين وامتداد مشخص ؟

قلت : لا . قال : إنما هو اتصال عقلي : فالنفوس أيضاً تجدد بينها في العالم العلوي اتصالاً عقلياً لاجرمياً . واتحاداً عقلياً ستعرفه بعد المفارقة . ثم أخذ يثنى على أستاذه أفلاطون الإلهي ثناء تحيرت فيه .

فقلت : هل وصل من فلاسفة الإسلام إليه أحد ؟

فقال : لا ، ولا إلى جزء من ألف جزء من رتبته . ثم كنت أعدد جماعة أعرفهم فما التفت إليهم ورجعت إلى أبي يزيد البسطامي وأبي محمد سهل بن عبد الله التستري وأمثالهما (١) فكأنه استبشر وقال : أولئك هم الفلاسفة والحكماء حقاً . ما وقفوا عند العلم الرسمي بل جاوزوا إلى العلم الحضورى ، والاتصالى ، الشهودى ، وما اشتغلوا بعلائق الهيولى فلهم « الزلى وحسن مأب » فتحركوا عما تحركنا ونطقوا بما نطقنا . ثم فارقنى ، وخلفنى أبكى على فراقه ، فوافنى على تلك الحالة (٢) .

٢ - التجرد والانقطاع للسهروردى

لا تضيع عمرك ، فإنك لن تجده بعد فواته ، اصبر صبر الرجال ولا تعود نفسك بأخلاق ربات الحجال (٣) .

(١) فلاسفة الاسلام : كالفارابى وابن سينا وغيرهما ممن لهم الحكمة النظرية ، وأما أبو يزيد البسطامي وسهل التستري والحلاج وأبو الحسن الجرجاني وذو النون المصري وأشباهم وإن كانوا قليلي البحث والنظر في الحكمة النظرية فلهم اليد البيضاء في الحكمة الكشفية .

(٢) « التلويحات » ص ٧٠

(٣) ربات الحجال : النساء .

واعلم أن الحكماء الكبار ، منذ كانت الحكمة خطائية في الزمان السابق
مثل والد الحكماء أب (١) الآباء هرمس وقبله أغاثا ديموس ، وأيضاً مثل
فيثاغورس وأبازاقليس وعظيم الحكمة أفلاطون كانوا أعظم قدراً وأجل قدراً
من كل مبرز في البرهانيات نعرفه من الإسلاميين .

ولا يغرنك استرسال هؤلاء مع فيثاغورس ، فإن هؤلاء القوم وإن فصلوا
ودققوا ما اطلعوا على كثير من خفيات سراير الأولين سيما الأنبياء منهم ،
والاختلافات إنما وقعت في التفاصيل ، وأكثر كلام القوم على الرموز
والتجوزات فليس من الواجب الرد عليهم ، وقد اتفق الكل على ما ينبغي
في الآخرة من علم الواحد الحق ، وما يليه من العقول والنفوس والمعاد للسعداء ،
فعليك بالرياضة والانقطاع لعلك تنال مما نالوا ، وقد حكى الإلهي أفلاطون
على نفسه فقال ما معناه « إني ربما خلوت بنفسي وخلعت بدني جانباً وصرت
كأني مجرد بلا بدن عرى من الملابس الطبيعية ، برى عن الهيولى ، فأكون
داخلاً في ذاتي ، خارجاً عن سائر الأشياء فأرى في نفسي من الحسن والبهاء
والسناء والضياء والمحاسن العجيبة الأنيقة ما أبقي متعجباً فأعلم أني جزء من
أجزاء العالم الأعلى الشريف » في كلام طويل .

وحكى المعلم الأول عن نفسه هذه الأنوار العظيمة وقد اتفق كلهم على
أن من قلدر على خلع جسده ورفض حواسه صعد إلى العالم الأعلى وغيره
من أصحاب المعارج ، ولا يكون الإنسان من الحكماء ما لم يحصل له ملكة
خلع البدن والترقي ، فلا يلتفت إلى هؤلاء المتشبهة بالفلاسفة المخبطين الماديين ،
فإن الأمر أعظم مما قالوا ، وطرائق هؤلاء معاً خفية لشرفها وعظمتها
ومنها ظاهرة (٢) .

(١) الصحيح أن يقال : أبو الآباء .

(٢) « التلويحات » ص ١١١

ابراهيم بن ادهم

٧٧ - ١٦١ هـ - ٠ - ٦٩٦ - ٧٧٧ م

- ١ -

في عصر ازدهار حركة الزهد والزهاد في الفكر الإسلامي في أواخر القرن الأول الهجري ، وفي القرن الثاني كله ، عصر الحسن البصري « ١١٠ هـ » وسفيان ابن عيينة « ١٩٨ هـ » ورابعة العدوية « ١٨٧ هـ » ، واضربهم . — نشأ وعاش ابراهيم بن ادهم الذي عاصر النصف الثاني من حياة الدولة الأموية ، وعاصر أوائل الدولة العباسية ، وشاهد مختلف التيارات والتحولات السياسية والاجتماعية في حياة المسلمين الأولين ، وكان له صداه الكبير في كل مكان ، وصوته للدوى في كل مجال . وكان له التقدير والاحترام والإجلال من كل مسلم يعبد الله في الأرض .

- ٢ -

ولقد تحدث إبراهيم عن نفسه : وعن حياته الروحية وبدايات صوفيته وزهده ، فقال :

« كان أبي من ملوك خراسان ، وكنت شاباً ، فركبت إلى الصيد في يوم من الأيام ، خرجت على دابة لي ، ومعى كلب صيد ، فأهجت ثعلباً ، فبينما أنا أطلبه . إذ هتف بي هاتف لا أراه . يقول :

« يا إبراهيم . ألهذا خلقت ؟ أم بهذا أمرت ؟ » ففزعت ووقفت ، ثم عدت للصيد . ففعل بي مثل ذلك ثلاث مرات ، ثم هتف بي الهاتف يقول : والله ما لهذا خلقت . ولا بهذا أمرت ، فنزلت ، فصادفت راعياً لأبي ، يرعى الغنم . فأخذت جيبته الصوف ، فلبستها ، ودفعت إليه الفرس وما كان معي ، وتوجهت إلى مكة ، فبينما أنا في البادية ، إذا برجل يسير ، ليس

معه اناء ولا زاد . فلما أمسى ، وصلى المغرب ، حرك شفتيه بكلام لم أفهمه ،
فلذا بلّاء فيه طعام ، وإناء فيه شراب ، فأكلت وشربت معه .

وكننت معه على هذا أياما . . . وعلمنى اسم الإله الأعظم ، ثم غاب عني ،
وبقيت وحدى فبينما أنا ذات يوم ، مستوحش من الوحدة ، دعوت الله به ،
فلذا بشخص أخذ بحجزتي ، وقال : سل تعط ، فراعنى قوله ، فقال :
لا روع عليك ، ولا بأس عليك ، لقد علمك أننى اسم الإله الأعظم ، فلا
تدع به على أحد بينك وبينه شحنة ، فهلكه هلاك الدنيا والآخرة ، ولكن ادع
الله أن يؤنس به وحشتك ، ويجدد به فى كل ساعة رغبتك ، ثم انصرف
وتركنى .

وهكذا كان الأمر ، وترك إبراهيم بن أدهم الفتى الخراسانى المترف ،
حياته الأولى اللاهية ، وانصرف إلى العبادة ، وسار على مذهب الزاهدين
الصالحين ، ونهج نهجهم فى الحياة . وانصرف معهم إلى التقوى والورع
والخوف من الله ، والطمع فى ثوبته .

خرج إلى مكة ، فلقى بها أعلام الزهاد والعلماء والفقهاء والصالحين ،
من أمثال سفيان بن عيينة هـ - ١٩٨ هـ ، والفضيل بن عياض هـ - ١٨٦ هـ
وكان الفضيل قاطع طريق ، ثم تاب وزهد فى الدنيا ، ثم دخل إبراهيم الشام
وعاش فيه ، ثم قصد مصر ، فرحل إليها ، وأقام بها فترة .

وفى كل هذه البلاد كان يلقى الزهاد والعباد والصالحين والورعين والمتنسكين
ويعيش معهم ، ويقضى أوقاته بينهم فى العبادة والذكر والسياسة فى الأرض .

وما أشد بعد حياته الثانية عن حياته الأولى .

هذا هو إبراهيم بن أدهم ، ابن الملوك ، وأحد أمراء بلخ ، الذى زهد
فى الدنيا ، وعاف الملك والحكم ولبس الصوف ، وهام على وجهه فى الصحارى
والقفار ، يعيش من كسب يده ، ويرعى الغنم ، ويحرس البساتين ، ويقوم
بمختلف الأعمال التى تقيه شر الحاجة والعوز .

ويسأله رجل مرة ، يقول له : لم هجرت الناس ؟ فيرد عليه إبراهيم قائلا : « أمسكت بدينى بين صدرى وقررت به من بلد إلى بلد ، أرض ترفعنى ، وأرض تضعنى ، فسنرآنى ظننى راعياً أو مجنوناً ، أفعل ذلك لعلى أصون دينى من وساوس الشيطان ، وأمر بليمانى سالماً من باب الموت »

ويقول إبراهيم : من أطلق أمله ساء عمله ، ومن أطلق بصره ، طال أسفه ، ومن أطلق لسانه قتل نفسه ، ومن عرف ما يطلب هان عليه ما يبذل .

ويقول أيضاً :

اعلم أنك لا تنال درجة الصالحين حتى تجتاز ست عقبات !

— أن تغلق باب النعمة ، وتفتح باب الشدة

— وأن تغلق باب العز ، وتفتح باب الذل

— وأن تغلق باب الراحة ، وتفتح باب الجهد

— وأن تغلق باب النوم ، وتفتح باب السهر

— وأن تغلق باب الغنى ، وتفتح باب الفقر

— وأن تغلق باب الأمل ، وتفتح باب الاستعداد للموت

— ٣ —

وفى مصر رحل إبراهيم بن أدهم إلى القسطنطينية ، ثم رحل إلى الاسكندرية وجالس علماءها وزهادها ومتصوفها والصالحين من أبنائها ، ولقيه رجل من أهل هذه المدينة اسمه « أسلم بن يزيد الجهنى » .

فقال أسلم :

— من أنت يا غلام ؟

ورد عليه إبراهيم : أنا شاب من أهل خراسان .

فقال له : وما حملك على الخروج من الدنيا ؟

قال له ابراهيم : زهدا فيها ، ورجاء لثواب الله عز وجل .
فقال : إن العبد لا يتم رجاؤه لثواب الله تعالى حتى يحمل نفسه
على الصبر .

ثم قال له « أسلم » : يا غلام ، إياك إذا صحبت الأخيار ، أو حدثت
الأبرار أن تغضبهم عليك ، فإن الله تعالى يغضب لغضبهم ، ويرضى لرضائهم
وإن الحكماء هم العلماء ، وهم الراضون عن الله عز وجل إذا سخط الناس ،
وهم جلساء الله غدا ، بعد النبيين والصديقين .

والتفت رجل من أصحاب « أسلم » فقال له : اضربه فأوجعه ، فإننا
نراه غلاماً قد وفق لولاية الله تعالى .

فقال له ابراهيم : إني صحبت وأنا ماش بين السكوفة ومكة رجلاً .
فرأيت أنه إذا أمسى يصلي ركعتين فيهما تجاوز ، ثم يتكلم بكلام خفى بينه وبين
نفسه ، فإذا إناء فيه طعام ، وإناء فيه ماء ، فكان يأكل ويطعمني .

فبكى الرجل الشيخ « أسلم » عند ذلك ، وبكى من حوله ، وقال :
يا غلام ، ماذا قال لك ؟ وماذا علمك ؟

قال ابراهيم : علمني اسم الإله الأعظم .

فسأله الرجل الشيخ « أسلم » : وما هو ؟

فقال له ابراهيم : إنه يتعاضم على أن أنتظر به ، فإني سألت به مرة ،
فإذا برجل يقول : سل تعط ، فراعني ، فقال : لا روع عليك ، فإياك
أن تدعو به إلا في بر ، ثم ذهب عني .

فتعجب من قولي ، ثم قال : يا غلام إنا قد أفدناك ، ومهدناك وعلمناك .

ثم قال بعضهم : يا إلهنا ، احجبه عنا ، واحجبنا عنه ، فما أدرى أنا
أين ذهبوا .

لقد كان ميلاد ابن أدهم في بلخ ، وبلخ مدينة كبيرة من مدن خراسان السياسية قديماً ، ثم صارت مركزاً من مراكز الثقافة والعلم والدين .

ونشأ إبراهيم بن أدهم في رعاية والده وأسرته . وهم من الملوك والأمراء في هذه النواحي القاصية ، وتلقى ثقافته على يد كثير من الأساتذة ، ثم ترك وطنه « بلخ » ، وترك أهله فيها . وهاجر إلى مكة ، وحضر فيها حلقات العلم في المسجد الحرام ، على كثير من الشيوخ والعلماء والعباد ، ومنهم سفيان بن عيينة ، وهو من هو علماً ودينياً وخلقاً وورعاً وزهداً ، وكان إماماً من أئمة المسلمين ، وعلماً من أعلام الدين ، يجمع الناس على إمامته وعلى محبته ، وتوفي بمكة عام ١٩٨ هـ من حيث توفي سفيان الثوري الزاهد في الكوفة عام ١٦١ هـ .

وطوف إبراهيم بالآفاق ، وتلقى ثقافته عن كثير من الشيوخ والزهاد ، وتخرج إماماً في الدين والورع والتقوى والتصوف .

وعاش إبراهيم ، سائحاً في الأرض ، ومن حوله طائفة من تلاميذه ، الناهجين نهجه في الورع والزهد ، يعظ الناس ويفتيهم ، ويرشدهم إلى الله ، ويأمرهم بمخافته ، ويمنيهم برحمته . قال له رجل مرة : أوصني يا إبراهيم ، فقال له : « اتخذ الله صاحباً وذراً الناس جانباً »

وقال له رجل مرة : إن اللحم قد غلا سعره ، فرد عليه إبراهيم ، قائلاً : أرخصوه أى لا تشتروه : وأنشد البيت التالى :

ولإذا غلا شيء على تركته

فيكون أرخص ما يكون إذا غلا

ومن تلاميذ إبراهيم ابن أدهم :

— شفيق البلخي وهو من مشاهير زهاد خراسان ، صاحب ابن أدهم ،
وأخذ عنه الطريقة .

— وإبراهيم بن بشار بن محمد الخراساني الصوفي ، وكان يخدم إبراهيم
ابن أدهم ، وصحبه بالشام ، هو وأبو يوسف القشولي .

ويعجب أبو الأحوص الصوفي (٢٢٨ هـ) لإبراهيم بن أدهم ،
ويقول :

« رأيت خمسة ما رأيت مثلهم قط :

— إبراهيم بن أدهم

— ويوسف بن أسباط

— وحذيفه بن قتادة

— وهشيب العجلي « ولد عام ١٠٤ وتوفي عام ١٨٣ هـ »

— وأبا يونس البغوي

وعاش ابن أدهم حياته مع الله ، عابدا ، سائحا ، ذاكر الله تعالى .

وأخيرا لقي ربه ، ومات بالشام رحمه الله ، وأجزل مثوبته ، فلقد كان
يعرف الله حق المعرفة ، ويخشاه حق الخشية ، ويراقبه أشد المراقبة .

لقد اتخذ — كما يقول هو — الله صاحبا ، وترك الناس جانبا .

فسلام عليه ، وفي رحمة الله مأواه ، وفي جناته مثواه ، ولا حول ولا
قوة ولا فوز إلا بالله ، وبرضاء الله ، وبتقوى الله .

حجة الاسلام الغزالي

٤٥٠ - ٥٥٥ هـ - ١٠٥٩ - ١١١١ م

تمهيد :

سبق الغزالي بفلاسفة عبقرين ، رفعوا لواء الفلسفة ، ودعموا صروحها وأقاموا لمباحثها هيكلًا شامخًا البقيان ، ومن هؤلاء الكندي المتوفى عام ٢٥٣ هـ ، الذي يظن أنه تأثر بالأفلاطونية الحديثة التي مزجت الفلسفة بالتصوف الديني (١) . وهذا هو ما حجب الفلسفة إلى نفس العرب ، ثم الفارابي المتوفى عام ٣٣٩ هـ ، والذي تعمق في دراسة الفلسفة الإغريقية ، وكان أول ملخص لها ، وابن سينا (٣٧٠ - ٤٢٨ هـ) وهو أهم شراح أرسطو ومذيعي آرائه في الشرق ، وابن مسكويه المتوفى عام ٤٢١ هـ الذي بحث في تعاليم أرسطو وأفلاطون وجالينوس وأراد مزجها بتعاليم الإسلام .

وقد كان قيام الأشعرية على يدي زعيمهم أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المتوفى عام ٣٣٤ هـ حدثًا فكريًا خطيرًا في العالم الإسلامي ، إذ أن الأشعرية حاولت في القرن الرابع ثم الخامس الهجري القضاء على الفلسفة اليونانية الوثنية ومحاربة تعاليم أرسطو وأفلاطون في الإلهيات ، ومن زعماء الأشعريين : أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني البصري المتوفى عام ٤٠٤ هـ ، وهو صاحب كتاب « إعجاز القرآن » :

(١) ظهرت الأفلاطونية الحديثة في الاسكندرية في صدر العصر المسيحي وسميت كذلك لأنها وليدة تعاليم أفلاطون التي مزجت بالهام الشرق وروحه ، ومؤسس هذا المذهب هو « أومنيوس ساكاس » المتوفى عام ٢٤٢ م ، وهو أول المعلمين الإسكندريين ، الذين حاولوا التوفيق بين فلسفتي أرسطو وأفلاطون ، وأشد أنصاره تلميذه أفلوطين ، والذي ينسب كثيرون هذا المذهب إليه .

وقد كان العصر العباسي الأول (١٣٢ - ٢٤٧ هـ) عصر النقل والترجمة والتأثر بالثقافة اليونانية ، وغيرها من الثقافات ، وكان العصر الثاني (٢٤٧ - ٣٣٤ هـ) عصر التأثر بالفلسفة ومحاولة التقريب بينها وبين الدين ، أما العصر الثالث (٣٣٤ - ٤٤٧ هـ) فهو عصر مقاومة الفلسفة - واضطهادها في الشرق بل وفي الأندلس كذلك ، إلا زمنا قليلا ، أما العصر العباسي الرابع وهو العصر الذي عاش فيه الغزالي (٤٤٧ - ٦٥٦ هـ) فقد كان عصر الضعف والشيخوخة الفكرية .

عصر الغزالي :

في وسط هذه الاضطرابات الدينية والفكرية ولد الغزالي ونشأ وعاش في ظلال آل سلجوق ، وكانت الخلافة العباسية آنذاك في مرحلة ضعف وانهار شديدتين ، إذ أن غلبة السلاجقة الأتراك (١) على بغداد، وتصريفهم أمور الخلافة باسم الخليفة الذي لا حول له ولا طول ، أدى بالدولة إلى حالة سياسية شاذة .

وقد عاصر الغزالي من السلاجقة : عضد الدين أبا شجاع إلب أرسلان وجلال الدين أبا الفتح ملك شاه ، وناصر الدين محمود ، وركن الدين أبا المظفر ، وركن الدين ملك شاه الثاني ، ومحمد بن ملك شاه ، وكان إلب أرسلان أجل ملوك السلاجقة ، وفي عهده أسست المدرسة النظامية التي كان الغزالي من أعلام أساتذتها (٢) .

نشأته وحياته وفلسفته :

ولد الإمام أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي عام ٤٥٠ - ١٠٥٩م بطوس ، وكان أبوه يعيش على غزل الصوف وبيعه في سوق الصوافين

(١) ظهور دولتهم على يدي طغرل بك سنة ٤٢٩ هـ ، راستولى السلاجقة على بغداد عام ٤٤٧ هـ ، ولم تنقرض دولة السلاجقة إلا عام ٧٠٠ هـ بأيدي المغول وآل عثمان
(٢) راجع كتابي « الثقافة الإسلامية » نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٩٦٦م .

بطوس ، ومن ثم لقب ابنه أبو حامد بالغزالي (١) ، ويقال إن نسبته إلى بلد « غزالة » إحدى ضواحي طوس (٢) :

وكان أبوه صالحا ، يعظ الناس ، ويبصرهم في أمور دينهم ، وكان له ابن آخر اسمه أحمد قد نهج منهج الصوفيين وآثر العزلة ، وكان له أتباع في العراق ، ودخل بغداد فازدحم الناس على مجالسه ، وقد مات والد أبي حامد وأحمد وهما صغيران . وكانت أسرتهما مشهورة بالعلم والفقه والصلاح والتصوف ، وكان لهم أخ صالح عالم فقيه توفي عام ٤٣٥ هـ .

ووصى والد الغزالي على ولديه صديقا له متصوفا ، فعنى بتربيتهما وتعليمهما ، ولما نفذ مال والدهما أدخلهما مدرسة طلبا للعلم والتماسا للقوت ، فعكفا على دراسة الفقه وعلى الدين والعربية .

وقد أخذ الغزالي وهو لم يبلغ العشرين يحاول التخلص من إسهام التقليد ، والتعمق في دراسة الفقه الذي قرأ طرفا منه في طوس على الراذكاني ثم نرح إلى جرجان ليدرس على الإمام أبي نصر الإسماعيلي ، وعاد إلى طوس ، مقبلا على العلم والدراسة ثلاث سنين ، ثم خرج إلى نيسابور فلقى إمام الحرمين أبا المعالي الجويني (٣) فقربه الإمام إليه ، وظل يحاوره

(١) بتشديد الزاي وإن كانت الشهرة تخفيفها ؟

(٢) راجع السمعاني في كتاب الأنساب :

(٣) هو ضياء الدين الإمام عبد الملك الجويني الشافعي ، ولد في مدينة جوين من أعمال خراسان عام ٤١٩ هـ ، وتفقه على والده ، ثم جلس في مكانه للتدريس ، وطاف بالعراق والحجاز ، وطالما أدى شعائر الحج وألقى في مكة والمدينة الكثير من الدروس حتى قيل له « إمام الحرمين » ثم عاد إلى نيسابور وتولى فيها الخطابة وجعله الوزير نظام الملك رئيساً للمدرسة النظامية ، وبقي ثلاثين عاما منفرداً بالزعامة في علوم الدين ، وألف كتباً كثيرة في الفقه والأصول وتوفي عام ٤٧٨ هـ . ونظام الملك هو الحسن ابن علي الطوسي العالم المتضلع ، وكان أستاذا لإلب أرسلان ، فلما صار الملك إليه =

حتى توفي إمام الحرمين عام ٤٧٨ هـ ، وفي نيسابور درس الغزالي المذاهب وخلافاتها ، وتعلم الجدل وأساليبه والمنطق وأصوله والفلسفة ونظرياتها ، وبدأ يؤلف ويكتب . وطارت شهرته ، فهاجر إلى بغداد عام ٤٨٤ هـ ، وعاش في رعاية نظام الملك ، وولاه التدريس في « النظامية » فعلت منزلته واتسعت حلقته ، وألف « مقاصد الفلاسفة » و « تهافت الفلاسفة » ، وفرغ من الأخير في محرم عام ٤٨٨ هـ . وفي خلال إقامته في بغداد توسع في دراسة الفلسفة والتعمق في مسائلها وتحصيل مذاهبها ولكنه مرض فجأة ، فحبس لسانه ، وعقل بيانه ، ومع ذلك فقد تزوج ، وغادر بغداد للحج في ذي القعدة ٤٨٨ هـ ، وأقام أخاه موضعه في النظامية ، ولما أدى شعيرة الحج سافر إلى الشام عام ٤٨٩ هـ ، واعتزل الناس ، وزهد في الدنيا ، إجابة لزعته الصوفية ، وتحرراً من مشاغل الحياة وفوزاً بلذة المشاهدة ، وكانت بغداد في ذلك الحين تشتعل بالخلافات السياسية والدينية ، وهكذا أقام الغزالي في دمشق ، واعتكف في زاوية في منارة الجامع الأموي ، وهي التي صنف فيها كتابه « الإحياء (١) » ، و « الرسالة القدسية (٢) » وأقام نحو إحدى عشرة سنة في عزلته الروحية ، طاف خلالها في البلاد ، ودخل الإسكندرية ومكة

بقي في خدمته عشر سنين ، ولما مات إلب ، واختلف أولاده على الملك استقر أخيراً الملك لملك شاه ابن إلب ، فصار الأمر لنظام الملك نحو عشرين سنة ، وكان صوفياً ، يحب العلماء والفقهاء والمتصوفين ، وقد بنى المدرسة النظامية في بغداد عام ٤٥٧ هـ وقتل غيلة عام ٤٨٥ هـ ، ويقتله تداعت الدولة ، وقد كان نظام الملك يؤيد مذهب أهل السنة كما أيد الفاطميون مذهب الشيعة : (راجع كتاب الجويني من سلسلة أعلام العرب - القاهرة) :

(١) قسمه إلى أربعة أقسام : الأول في الشعائر الدينية ، والثاني في القوانين الخاصة بالحياة الدنيوية ، والثالث فيما يهلك ، والرابع فيما ينقذ ، والمهلكات هي للرذائل ، والمتقلبات هي الفضائل :

(٢) نرجح أنه ألفها قبل عام ٤٩٢ هـ .

والمدينة وبيت المقدس ، وحين كان في الإسكندرية أوشك أن يرحل إلى المغرب ليقدم على « يوسف بن تاشفين » ولكن أتاها نعيه .

وفي عام ٤٩٩ هـ عاد الغزالي إلى بغداد فعاش معترلاً الناس ، مكباً على التأليف ، ثم عهد إليه فخر الملك بن نظام الملك وزير سنجر بن ملكشاه التدريس في النظامية ، وعقد الغزالي مجالس كبيرة للوعظ ، ثم رحل إلى طوس شوقاً إليها . واتخذ إلى جانب داره مدرسة للفقهاء وخانقاه للصوفية ، وعكف على قراءة الحديث ، وتوفى بالطايران قصبة طوس يوم الاثنين ١٤ جمادى الآخرة عام ٥٠٥ هـ - ١١١١ م :

وكان الغزالي من أعلام الصوفية ومفكرهم ، ولا شك أنه من أفذاذ المفكرين في الإسلام ، والمتفوقين في علوم الدنيا والدين ، ويعدّه الكثيرون من نوادر الزمان ، ولقبه أهل عصره « حجة الإسلام » .

ولقد بلغ الغزالي من الفلسفة منزلة عالية ، وحاول التوفيق بينها وبين الدين ، وبحوث الغزالي الفلسفية قربت الفلسفة إلى أذهان الناس ، وهذا هو ما أغضب ابن رشد عليه ، وكان ابن رشد يرى أنه لا ينبغي للعامة أن يشتركوا في علم الجدل ، وقد عالج الغزالي الخلاف بين الفلسفة والدين معالجة دقيقة ، فلم يذهب مذهب المتكلمين في إخضاع العقل ومدركاته لعقائد الدين ، وإنما انصرف انصراف الصوفيين إلى الكشف الباطني وحده ، يدعو الناس إلى معرفة الله بقلوبهم والاتصال به بأرواحهم وإدراك الحقائق الإلهية بالذوق والكشف بعد تصفية النفس بالعبادة والرياضة ، وهجر الغزالي الفلسفة واشتغل بالتصوف . وأخذ يناقشها هادماً لها جاعلاً الدين كل شيء حتى في عالم الفكر ، وقد أدخل الغزالي في وعظه وتعاليمه عنصر الخوف ، وبلغت الصوفية بنفوذه مكاناً رفيعاً في الحياة .

ويعد الغزالي أول ناقد للفلسفة ومذاهبها عامة ، متأثراً بالصوفية منوها بشأنها ، وكانت أكثر سهامه موجهة نحو تعاليم فلسفة أرسطو

وشراحها وأتباعها كالفارابي وابن سينا ، ومن حيث نراه في « مقاصد الفلاسفة » يشرح أصول التعاليم الفلسفية في المنطق وعلم الطبيعة وعلم ما وراء الطبيعة ، نجده كذلك ينبه على أخطاء الفلسفة وينقدها مقابلاً بعضها ببعض ، مبيّناً ما فيها من تناقض وإحالة ، مما كان داعياً لارتياحه وشكّه في حقائق الفلسفة ومذاهبها ، ولحيرته ثم لإقباله على التصوف ، ويصور الغزالي ذلك كله في رسالته « أيها الولد » وفي كتابه « المنقذ من الضلال » ولم يعب الغزالي جميع فروع الفلسفة ، إنما نقد القسم الإلهي منها ، معترفاً بأن لها فضلاً في تثفيف الناس لآسيا الرياضيات والطبيعات ، وقد جعل جميع الفرق الإسلامية صفناً واحداً واجه به الفلسفة الإلهية وبحوثها ، ورشقها بسهام نافذة مسمومة ، وخاصة في مسألة قدم العالم ، وفي إنكار البعث للأجساد ، والقول بأن الأرواح وحدها هي التي لا يجوز عليها الفناء ، وبأن الله لا يعلم إلا الكلبيات دون الجزئيات ، ومن روح الغزالي نراه مخلصاً كل الإخلاص في مهاجمة الفلسفة ، في حين أن ابن رشد وبعض الفلاسفة يرون الغزالي كأن يتكلم بلسانه خوفاً من العامة دون قلبه ، ويرون أنه لم يكن مخلصاً في قوله ، وأن الخلاف بينه وبين الفلاسفة إنما كان على نقاط محدودة وإنما أراد الطعن عليهم في سائر النقاط لترداد ثقة أهل السنة به ، وذكر موسى الناريوني أن الغزالي ألف بعد « التهاوت » رسالة صغيرة رد فيها ما وجهه هو من نقد إلى الفلسفة . وكتبها خاصة بالحكماء والفلاسفة والخاصة ليكشف لهم عن فكره .

وقد نقد ابن طفيل (١) الغزالي وذكر اضطرابه وتناقضه ، واعتذر عن ذلك بأن الغزالي إنما قصد بكتبه الجمهور لا الخاصة ، وأنه ألف كتباً مضموناً بها على غير أهلها (٢) . . . وللغزالي عند الأوربيين منزلة كبيرة ، وقد عنوا به عناية فائقة ، وبخاصة لأنه جحد الفلسفة

(١) ١٩ - ٢١ حتى بن يقظان .

(٢) وذكر أنه رد على نفسه في آخر كتابه : ميزان العمل .

وطعنها ، ويقول البيهقي في كتابه المخطوط « تاريخ حكماء الإسلام » :
إن أكثر ما أورده الغزالي في « التهاافت » مأخوذاً من كتاب يحيى النحوى (١)
الذى رد فيه على برقلس وأنه رد على ذلك في بعض كتبه .

هذا وقد سلك الغزالي سبيل الفلسفة الحسية قبل دافيد هيوم الإنجليزى
بسبعة قرون ، فقد اهتم الغزالي بالحسيات والضروريات ، واعتمد على
أحكامها أولاً .

وقد نقد الدهريين والطبيعيين ، ونقد الفلاسفة الإسلاميين لاتباعهم
أرسطو ، واه على مذهب التعليم (٢) اعتراضات قوية .

ويذهب الغزالي مذهب رجال الدين في حدوث العالم ، ويثبت عليه
فعل الموجود المريد ، منكرّاً عليه فعل الطبيعة إنكاراً تاماً ، ويخالف
الفلاسفة في نظرية النفس ، ويرى أن الله تعالى لإرادة قديمة هى إحدى
صفات القديمة والعلم متقدم عليها لأنه شرط فيها ، وأثبت كذلك أن البعث
للأجساد والأرواح جميعاً ، والغزالي يدرك الدين باللوق الباطنى ،
وكان الغزالي يستمد من صوفيته الإيمان اليقيني بالله وبالنبوة والآخرة .

وقد تعرض الغزالي لنظرية السببية . ورأى أن الاقتران بين ما يعتقد
سبباً فى العادة . وما يعتقد مسبباً ليس ضرورياً ، فليس لإثبات أحدهما
متضمناً لإثبات الآخر . ولا نفيه متضمناً لنفى الآخر ، فقد أراد بذلك
أن يترك مجالاً للمعجزات النبوية ، ويرى الغزالي أن الخير ليس هو
ماقرره العقل وحده خيراً ، بل ماقرره العقل المتأدب بالشرع ، والسعادة
عنده هى العلم والعمل .

وقد نقد فلسفة الغزالي كثيرون . فى مقدمتهم : ابن طفيل وابن
رشد وموسى الناربونى . وسواهم .

(١) راجع أخباره فى ص ٣٥٦ فهرست .

(٢) يتجه هذا المذهب إلى المرح بن السياسة والشريعة والفلسفة ، ويذهب إلى
وجود الإمام المعصوم .

الإمام تقي الدين أبو الحسن الشاذلي

٥٩٣ - ٦٥٦ هـ

- ١ -

الإمام الشاذلي من أئمة التصوف ، وأعلام الإسلام في القرن السابع الهجري - الثالث عشر الميلادي ، وهو قرن حافل بكبار الشيوخ من الصوفية ، ممن سار ذكرهم في الآفاق ، وامتد تاريخهم في ضمير الأجيال ، وضعوا مذاهب روحية كانت هي الزاد الوجداني للمسلمين في كل مكان وهم يناضلون الأحداث ، ويقاومون الخطوب ، التي انتهالت على الوطن الإسلامي من كل مكان .

والقرن السابع الهجري هو عصر الأحداث الكبرى في تاريخ الإسلام والمسلمين ، بل في تاريخ العالم كافة .

وفي مصر ، البلد الأمين ، التي هاجر إليها الإمام الشاذلي : انتهت دولة الأيوبيين في مصر وقامت دولة المماليك عام ٦٤٨ هـ - ١٢٥٠ م . وقد اشتهر من ملوك الأيوبيين : الملك العادل أخو صلاح الدين الأيوبي ٥٩٦ - ٦١٦ هـ ، وابنه الملك الكامل ٦١٦ - ٦٣٥ هـ ، والملك الصالح الأيوبي ، ومن سلاطين المماليك : الملك المنصور قطز الذي صنع النصر في عين جالوت ٦٥٧ - ٦٥٨ هـ ، والظاهر بيبرس ٦٥٨ - ٦٨٦ هـ ، والمنصور قلاوون ٦٧٨ - ٦٨٩ هـ ، وأخوه الناصر قلاوون ٦٩٣ - ٧٤١ هـ .

ومن الأحداث البارزة في هذا القرن سقوط بغداد أمام التتار عام ٦٥٦ هـ . وهزيمة التتار في عين جالوت أمام الجيش المصري عام ٦٥٨ هـ :

١٢٦٠ م ، ونقل الظاهر بيبرس الخلافة العباسية من بغداد إلى مصر ، حيث دعا أحد أولاد الخلفاء العباسيين الذين فروا من وجه التتار ، وبايعه بالخلافة عام ٦٥٩ هـ - ٦١ م ولقبه بالمستنصر ، وكان أول من بايع الخليفة العباسي شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام ، مما يدل على منزلة أئمة التصوف العالية في المجتمع المصري في القرن السابع الهجري .

وقد ازدهر التصوف في مصر في هذا القرن ازدهاراً كبيراً لم يشهده عصر آخر ، ففيه عاش ابن الفارض « ٥٧٦ - ٦٣٢ هـ » ، وعز الدين بن عبد السلام « ٥٧٧ - ٦٦٠ هـ » ، والسيد أحمد البدوي « ٥٩٦ - ٦٧٥ هـ » وإبراهيم الدسوقي القرشي المتوفى عام ٦٧٦ هـ بدسوق ، والشيخ أبو الحسن الشاذلي « ٥٩٣ - ٦٥٦ هـ » ، وشرف الدين البوصيري « ٦٠٨ - ٦٩٥ هـ » ، وأبو العباس المرسى « ٦١٦ - ٦٨٦ هـ » وابن عطاء الله السكندري « ٦٥٨ - ٧٠٩ هـ » ، والشيخ قطب الدين القسطلاني « ٦١٤ - ٦٦٦ هـ » ، وشيخ الاسلام الحافظ المنذرى « ٥٨١ - ٦٥٦ هـ » ، وابن دقيق العيد « ٦٢٥ - ٧٠٢ هـ » ، وأعلام كثيرون آخرون .

وكان الصوفيون المصريون يكونون مدرسة صوفية كبيرة ، تنأى بالتصوف عن الفلسفة ، وتتجه إلى الأخلاق والسلوك والروحانيات الخالصة .

وكان يعاصر الصوفية المصريين في هذا العهد أفذاذ من رجال التصوف في العالم الإسلامي ، من بينهم جلال الدين الرومي « ٦٠٤ - ٦٧٢ هـ » وقد مات بقونية من أعمال آسيا الصغرى ، وبها كانت طريقته المعروفة بالطريقة المولوية .

وكذلك سيدى محيى الدين بن العربى « ٥٦٠ - ٦٣٨ هـ » ، وقد زهد وتعبد وساح ودخل مصر والشام والحجاز وآسيا الصغرى وغيرها ، وكذلك السهروردى البغدادى المتوفى عام ٦٣٢ هـ . وفريد الدين العطار الشاعر الفارسى المشهور المتوفى في النصف الأول من القرن السابع الهجرى وهو

في سن السبعين : والسعد الشيرازي « ٦٠٦ - ٦٩٠ هـ » : وحافظ الشيرازي : وغيرهم من أئمة الصوفية في العالم الاسلامي .

وقد وفد إلى مصر من العراق الشيخ أبو الفتح الواسطي وأقام في ثغر الاسكندرية : ونشر بها الطريقة الرفاعية : التي تنتسب إلى الشيخ أحمد الرفاعي المتوفى عام ٥٧٨ هـ مؤسس الطريقة الرفاعية : كما هاجر إليها من المغرب عام ٦٣٤ هـ السيد أحمد البدوي : واختار طنطا مقراً له وكان اسمها « طندتا » وأسس فيها الطريقة « الأحمدية » : وأسس الشيخ إبراهيم الدسوقي القرشي « ٦٧٦ هـ » في دسوق الطريقة البرهامية : وكان قد وفد إلى مصر من المغرب كذلك الشيخ الامام أبو الحسن الشاذلي نحو عام ٦٤٢ هـ ومعه بعض مريديه وتلامذته : وأقاموا في مدينة الاسكندرية وأسسوا بها الطريقة الشاذلية .

وهكذا ازدهر التصوف ازدهاراً كبيراً لم يشهده عصر من العصور . . .

والشاذلي هو علي بن عبد الله بن عبد الجبار تقي الدين أبو الحسن الشريف الأدريسي الذي ينتهي نسبه إلى الأدراسة الحسينيين سلاطين المغرب ، وقده ولد في قرية تسمى غمارة بالمغرب الأقصى ، ولم يلبث أن حفظ القرآن الكريم ، ودرس العلوم الإسلامية ، على أيدي فحول العلماء ، واجتمع له مع ذلك ، صفاء الطبع ، ورقة الوجدان ، مع الذكاء والدين والتواضع ، فرحل إلى العراق : واجتمع بأبي الفتح الواسطي ، وأفاد منه إدراكاً عميقاً لحقيقة التصوف والدعوة إلى الله .

ثم عاد إلى المغرب : حيث اجتمع بقطب من أقطاب التصوف في عصره وهو الشيخ الولي عبد السلام بن مشيش . واتخذة إماماً وشيخاً له في الطريق : وهاجر بأمر شيخه إلى « شاذلة » في أفريقية ، وأقام فيها ، ونسب إليها ولقبه بها .

وانتقل إلى جبل زغوان واتخذ له في سفحه زاوية يتعبد فيها :
ويتردد عليها تلاميذ ومريدون كثيرون يحضرون مجالسه الصوفية ، ويقرأون
أورادهم ، و يقيمون أذكارهم ويؤدون صلواتهم .

وساح أبو الحسن الشاذلي في البلاد ، واشتهر بالزلاية والكرامة .
دخل تونس ، وتعرض للسائس ابن البراء ومكائده ومؤامراته عليه عند
السلطان أبي زكرياء ، وذهب الشيخ أبو الحسن إلى الحج فدخل
القاهرة ، وسافر منها إلى البلاد المقدسة ، ثم عاد إلى تونس ، حيث التقى
بتلميذ من تلامذته هو الشيخ أبو العباس المرسى ، فاتخذ موضح سره ،
والتلميذ الأول له ، وأقرب مرديه إليه ، وقربه أبو الحسن إليه ،
واختصه بأسراره ، وعلمه ما وهبه الله له من علوم ومعارف ومكاشفات .
وقال له الشاذلي يوما ، ما صحبتك إلا لأن تكون أنت أنا . ولقد رأيت
فيك ما في الأولياء ...

وبعد قليل هاجر أبو الحسن ومعه تلميذه أبو العباس وصفوة من
تلاميذه إلى القاهرة عام ٦٤٢ هـ للإقامة بها نهائياً . واتخذوا مدينة
الاسكندرية موطناً ومقاماً ، حيث نزلوا بكوم الديماس أو كوم الدكة .
وكان أبو الحسن الشاذلي يلقي دروسه في جامع العطارين ، واتخذ
أبا العباس المرسى خليفة له ، وكان أبو العباس يتردد على القاهرة للقاء
المريدين ونشر الطريقة فكان يلقي دروسه في جامع أولاد غنان حيناً ، وفي
الجامع الأزهر أو جامع عمرو أو جامع الحاكم حيناً آخر ، وطائفاً قرأ مع
شيخه الشاذلي كتاب ختم الأولياء للترمذي ، وكتاب الإحياء للغزالي ،
ورسالة الإمام القشيري وغيرها من مصادر التصوف .

وهكذا نشأت في الاسكندرية مدرسة صوفية كبيرة : إمامها هو
أبو الحسن ، ومن أعلامها : أبو العباس المرسى ، وابن عطاء الله
الاسكندري وغيرهم .

وكانت المعارك الكبرى تدور بين جيش مصر وجيوش الصليبيين على أرض الوطن : ولم يمض قليل حتى نشبت معركة المنصورة عام ٦٤٨ هـ ، واجتمع الأولياء والصالحون والعلماء في ساحة المعركة ، حيث كانوا يحاربون في صفوف جيش مصر أعداء الوطن والدين من الصليبيين وقد جلس الشيخ عز الدين بن عبد السلام والشيخ تقي الدين بن دقيق العيد والشيخ مكي الأسمر ، وأضرابهم من أئمة الإسلام ، فقرئت عليهم رسالة القشيري ، وصار كل واحد يتكلم ، ولم يلبثوا أن جاء الشيخ أبو الحسن الشاذلي ، رضي الله عنه ، فقالوا له : نريد أن نسمعنا شيئاً من معاني هذا الكلام ، فقال لهم : أنتم مشايخ الإسلام ، وكبراء الزمان ، وقد تكلمتم فما بقي لمثل موضع كلام ، فقالوا له : بل تكلم .

فقام أبو الحسن الشاذلي ، فحمد الله وأثنى عليه ، وشرع يتكلم ، فصاح الشيخ عز الدين بن عبد السلام من داخل الخيمة ، وخرج ينادي بأعلى صوته ، هلموا إلى هذا الكلام القريب العهد من الله تعالى فاسمعه . وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام فيما بعد إذا قدم الشيخ أبو الحسن الشاذلي من الحج خرج . يستقبله خارج القاهرة بأميال عديدة في موضع يسمى البركة ، مما يدل على مكانته في نفسه .

- انتهت معركة المنصورة بالنصر العظيم لجيش المسلمين وبهزيمة الصليبيين ، وأمر لويس التاسع ملك فرنسا . وكان لأبي الحسن الشاذلي منزلة عالية في قلب شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام ، حيث كان يسمع كلامه في الحقيقة ويعظمه ، وكان أبو الحسن يرفع من مقام الشيخ ابن عبد السلام وينوه به دائماً ، وكان يقول : ما على وجه الأرض مجلس فقه أبهى من مجلس الشيخ عز الدين بن عبد السلام : وما على وجه الأرض مجلس في الحديث أبهى من مجلس الشيخ زكي الدين عبد العظيم المنذرى .

وقامت دولة المماليك في مصر ، وفي العام الذي دمر التتار فيه مدينة بغداد دار السلام ، خرج أبو الحسن الشاذلي وفي صحبته تلميذه أبو العباس وجمع من المريدين لأداء فريضة الحج إلى بيت الله الحرام .

يقول الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالى :

قلت يوما وأنا في مغارة في سياحتي : إلهي متى أكون لك عبدا شكورا ؟
فإذا قائل يقول لي : إذا لم تر منكما عليك غيري . . فقلت : إلهي كيف أرى
منكما على غيرك ، وقد أنعمت على الأنبياء ، وقد أنعمت على العلماء ، وقد
أنعمت على الملوك ؟ فإذا قائل يقول لي : لولا الأنبياء لما اهتديت ، ولولا
العلماء لما اقتديت ، ولولا الملوك لما أمنت ، فאלكل نعمة مني عليك .

إن هذا النص ينفي عن الإمام الشاذلي أن يكون داعية علويا يعمل من أجل
إعادة الملك للفاطميين ، ويبين أنه حقيقة داعية من الدعاة إلى الله وإلى الطريق
الحق ، وإلى القرب العظيم من حضرة القدس الأعظم .

ولما قدم الشيخ أبو الحسن الشاذلي من المغرب الأقصى إلى مصر صار
يدعو الناس جميعا إلى الله تعالى ، وجماهير المسلمين تنهال عليه ، وتمشي
إليه ، وتطلب التوبة والاستقامة والقرب من الله على يديه ، وكان يحضر
مجالسه أكابر العلماء ، وشيوخ الإسلام ، من مثل : شيخ الإسلام عز الدين
ابن عبد السلام ، والشيخ ابن دقيق العيد ، والشيخ عبد العظيم المنذرى
« ٥٨١ - ٦٥٦ هـ » والشيخ محي الدين بن سراقه ، وشرف الدين الديماطي
شيخ المحدثين في عصره « ٦١٣ - ٧٠٥ هـ » والشيخ محي الدين محمد بن
سراقه الشاطبي « ٥٩٢ - ٦٦٣ هـ » وكان يتولى منصب مشيخة دار الحديث
الكاملية بالقاهرة ، وابن الصلاح ، وابن الحاجب ، والشيخ جمال الدين
ابن عصفور ، والشيخ نبيه الدين ابن عوف ، وباسين تلميذ ابن العربي
وغبرهم ، وهؤلاء هم سلاطين العلماء ، وشيوخ الإسلام في عصرهم .

فكانوا يحضرون مجلسه في المدرسة الكاملية في القاهرة ، ملازمين الأدب
مصيخين له ، متلمذين بين يديه ، وكان الشيخ الإمام قاضي القضاة بدر
الدين بن جماعة ، يرى أنه في بركات الشيخ أبي الحسن في مصر ، وكان
يفتخر بصحبته ، وكان ممن لزمه في رحلته الأخيرة التي توفي فيها ، وحضر
جنازته والصلاة عليه ، وكان ذلك في شهر شوال من عام ٦٥٦ هـ وهو العام

الذى دمر التتار فيه بغداد ، وقضوا على الخلافة العباسية حيث خرج الشيخ
أبو الحسن لكداء شعائر الحج ، وفى صحراء عيذاب وبين قنا والقصير جمع
الشيخ أصحابه وأوصاهم ، وانفرد بأبي العباس المرسى وأوصاه ، ثم قال لهم :

إذا أنا مت فعليكم بأبي العباس المرسى ، فإنه الخليفة من بعدى ،
وسيكون له بينكم مقام عظيم ، وهو باب من أبواب الله . سبحانه وتعالى .

ومات الشيخ الإمام ، شيخ الإسلام ، أبو الحسن الشاذلى رحمه الله
تعالى وأجزل مثوبته ، وحشره مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
وحسن أولئك رفيقا .

كان من دعاء أبي الحسن الشاذلى رحمه الله تعالى :

« اللهم هب لى من النور الذى رأى به رسولك . صلى الله عليه وسلم
ما كان ويكون . ليكون العبد - بوصف سيده لا بوصف نفسه - غنيا بك
عن تجدييدات النظر لشيء من المعلومات ولا يلحقه عجز عما أراد من
المقدورات ، ومحيطا بذات السر بجميع أنواع اللوات » .

وكان يدعو ويقول :

اللهم ، إن سمعى وبصرى ولسانى وقلبى وعقلى بيدك ، لم تملكنى من
ذلك شيئا ، فإذا قضيت بشيء فكن أنت وليى ، واهدنى إلى أقوم السبيل ،
يا خير من سئل ، ويا أكرم من أعطى . يا رحمن الدنيا والآخرة ، ارحم
عبدا لا يملك الدنيا ولا الآخرة ، انك على كل شيء قدير .

رحمك الله يا إمام المسلمين ، وشيخ العابدين الزاهدين . وغفر لك مع
الأولياء والصالحين : رحمك الله ، أنا الحسن . .

عبد الوهاب الشعراني الصوفي المصرى

٨٩٨ - ٩٧٣ هـ

يعد الشعراني أشهر أعلام التصوف المصرى فى القرن العاشر ، وقد ترك
ثروة صوفية رفيعة ، فى مقدمتها :

١ - الطبقات الكبرى وهو جزأين . ويسمى « لوائح الأنوار فى طبقات
الأخيار » ، وقد ألفه الشعراني عام ٩٥٢ هـ .

٢ - اليواقيت والجواهر فى بيان عقائد الأكابر .

٣ - الكبريت الأحمر فى بيان علوم الشيخ الأكبر .

٤ - كتاب لطائف المنن وقد أרך الشعراني فيه لنفسه وحياته الصوفية ،
٥ - الميزان .

٦ - مختصر تذكرة القرطبي .

وسوى ذلك من المؤلفات النفيسة ، التى تعتبر تراثاً صوفياً رائعاً خالداً
تتلمذ عليه كثير من المتصوفين والمريدين وطلاب العلم فى شتى أنحاء العالم
الإسلامى .

وقد ألفت عنه كتب كثيرة فى مقدمتها كتاب طه عبد الباقي سرور وعنوانه
« الشعراني والتصوف الإسلامى » ، والدكتور توفيق الطويل كتاب عنه بعنوان
« الشعراني إمام التصوف فى عصره » .

والشعراني من أسرة مغربية . وقد هاجر جده موسى أبو العمران إلى
مصر ، وأقام بالصعيد الأعلى إلى أن مات عام ٧٠٧ هـ واستمرت أسرة

الشعراني بالصعيد إلى أن هاجر عميدها أحمد إلى ساقية أبي شعرة بالمنوفية ، وأسس بها زاوية للعلم والعبادة . وهناك توفي إلى رحمة الله عام ٨٢٨ هـ ، وولد الشعراني في بلدة قلقشندة ببلدة جده لأمه في ٢٧ رمضان ٨٩٨ هـ ، ثم انتقل بعد قليل إلى قرية أبيه ، وإليها انتسب فلقب الشعراني ، ومات أبوه وهو طفل صغير ، فكفله أخوه الشيخ عبد القادر ٩١٩ هـ ، قدم إلى القاهرة فأقام بجامعة سيدى أبي العباس الغمري ، وتلقى العلم بالأزهر على شيخه على الشنواني . وفي عام ٩٣٦ هـ انتقل إلى مدرسة أم خوند .

واقصّل الشعراني بأعلام الصوفية في عصره ، وتخرج عليهم حتى صار علماً من أعلام التصوف المصري في القرن العاشر الهجري . وكان الشعراني في تصوفه يميل للتوفيق بين الفقه والتصوف ، أو بين الشريعة والحقيقة كما يقولون ، فالشعراني لا يقر أدعياء التصوف على ضلالهم وبهتانهم وبدعهم ، وكان الشعراني المتصوف يجادل الشيخ محمد كريم الخلوتي في جهل الصوفية وتركهم لدراسة الفقه وعلوم الشريعة ، وقد حمل العلماء على الشعراني حملات شديدة ، وحملوا عليه بعض أشياء لم يصح وقوعها منه ، واثارت الخصومات بين الشعراني والعلماء . ولكن الشعراني نجا من خصوماتهم وأصبح زعيماً روحانياً وبطلاً شعبياً وإماماً صوفياً في أوائل عصور الاحتلال العثماني لمصر ، وظل كذلك حتى توفي إلى رحمة الله عام ٩٧٣ هـ .

وفي آخر كتاب البحر المورود رسالة كتبها الشعراني عن المؤلفات التي قرأها ، وهي تمثل مراجع الثقافة في عصره ، وكذلك تحدث الشعراني في كتابه « لطائف المنن » عن الكتب التي قرأها والأساتذة الذين لقيهم ، وعن مراحل حياته الروحية ، وعن الأخلاق الصوفية التي اتخذ منها شعاره في الحياة .

وكتب الشعراني في أستاذه الروحي ابن عربي كتابه المشهور « الكبريت الأحمر في علوم الشيخ الأكبر » وهو مطبوع .

محمد إقبال

شاعر الإسلام والصوفية
في العصر الحديث

- ١ -

في الحادى والعشرين من إبريل عام ١٩٣٨ ، ودع إقبال الحياة بعد أن أدى رسالته فيها كاملة ، وبعد أن بلغ من المجد وذبوع الصيت ما لم يبلغه شاعر ، وبعد أن ردد الشرق والغرب شعره وفلسفته وآراءه ، ولا عجب فقد كان إقبال شاعر الصوفية الحديثة ، شاعر الإسلام والسلام ، وشاعر الشرق بل الإنسانية ، وشاعر الحياة والحرية ، والكفاح والنضال والقوة ، كان الشاعر الملهم ، الذى خلق لينشر دعوة التجديد والبناء والفكر الحر ، يقول محمد على جناح مؤسس باكستان ينعى إقبالا ، وكان جناح آنذاك رئيس الرابطة الإسلامية : « كان إقبال شاعراً منقطع النظير ، طبق صيته الآفاق ، وستبقى كلماته حية أبداً ، وإن مساعيه لأمته وبلده لتضعه في صف أكبر عظماء الهند ، وإن وفاته اليوم لخسارة كبيرة للهند عامة ، والمسلمين خاصة » . وكتب القائد الأعظم إلى ابن إقبال بعد وفاة أبيه يقول : « كان والدك لى صديقا ومرشدا وفيلسوفاً ، وكان فى أحلك الساعات التى مرت بالرابطة الإسلامية ، كالصخرة لم يزلزل لحظة واحدة قط » .

وقال طاغور شاعر الهند : « لا ريب عندى أن ما ناله شعر إقبال من قبول وصيت يرجع إلى ما فيه من نور الأدب الخالد وعظمته ، ويقينى أنى وإقبالا عاملان للصدق والجمال فى الأدب ، ونحن نلتقى حيث يقدم القلب الإنسانى والعقل إلى عالم الإنسانية أجمل هداياها وأروعها ، لقد تركت وفاة إقبال فى أدينا فراغاً لن يملأ إلا بعد مدة طويلة ، وإن موت شاعر عالمى كهذا مصيبة لا تحملها بلادنا » . وقد عاش طاغور بعد إقبال ثلاثة أعوام أو يزيد ، حيث توفى فى السابع من أغسطس عام ١٩٤١ .

وإقبال هو المؤسس الروحي لباكستان ، فلقد أفضى بحلمه في إنشاء دولة إسلامية في الهند لأول مرة حين رأس مؤتمر حزب الرابطة الإسلامية في الهند عام ١٩٣٠ ، وبعد ذلك بعشرة أعوام وبالتحديد يوم ٢٣ مارس عام ١٩٤٠ اتخذ حزب الرابطة الإسلامية بزعامة محمد علي جناح قراراً بتحقيق فكرة الباكستان ، ولم يعيش إقبال حتى يرى حلمه ، وقد أصبح حقيقة واقعة ، بل لم تقيم جمهورية باكستان الإسلامية إلا بعد تسع سنوات من وفاة هذا الشاعر العبقرى الرائد للحركة الإسلامية في الهند ، وذلك في ١٤ أغسطس عام ١٩٤٧ وبذلك ارتبط تاريخ إقبال بتاريخ أمته ارتباطاً وثيقاً ، وأصبح اسم إقبال رمزاً لدولة ، وشعاراً لأمة ، وعلماً على كفاح شعب من أجل الحياة والحرية والبقاء .

وقد خلف إقبال تسعة دواوين نظمها شعراً بالأوردية والفارسية ومن أهمها : بياض مشرق أو رسالة المشرق ، وديوان مسافر ، وأسرار خودي أي أسرار الذاتية ، وجاويد نامه أي السكتب الخالدة . وهو قصة سفر في الأفلاك كالسكوميديا الإلهية لدانتي الشاعر الإيطالي الخالد ، وكرسالة الغفران للمعري ، ويصور الشاعر في هذه القصة لقاءه لكثير من الفلاسفة والصوفية والشعراء ، والملوك والساسة القدماء والمحدثين ، ويقص حواره معهم ، وهذه الدواوين كلها باللغة الفارسية ، وديوان ضرب كليم وهو باللغة الأوردية ، وتلك الدواوين وسواها تحمل فلسفة إقبال وتفكيره وآراءه في الدين والأدب والفكر والحياة ، وكان يستوحى الشاعر الإيراني الصوفي جلال الدين الرومي : (٦٠٤ — ٦٧٢ هـ) ، ويؤمن من أعماق نفسه أنه أدرك من أسرار الحياة ما لم يدرك غيره ، وأنه خلق ليبلغ العالم رسالة سوف يؤمن بها اليوم أو غداً ، وأنه شاعر الغد ، وصوت المستقبل إلى الحياة ، وكان إقبال يتخذ الحياة والعالم موضوعاً لشعره ، الذي شمل ضروباً من الشعر

القصصى والتعليمى والوصفى والوجدانى ، وتحدث إقبال فى شعره عن الإسلام والمسلمين ، والتربية والتعليم والفنون الجميلة والسياسة ، ووصل كل هذا بمذهبه فى الذات وتقويتها : ومن شعره قصيدته المشهورة « النشيد الإسلامى » التى يقول فيها :

الصين لنا والعرب لنا والهند لنا والكل لنا
أضحى الإسلام لنا ديننا وجميع الكون لنا وطننا

ويقول فى قصيدته « صوت إقبال إلى الأمة العربية » :

أمة الصحراء يا شعب الخلود من سواكم حل أغلال الورى
أى داع قبلكم فى ذا الوجود صاح لا كسرى هنا لا قيصر

ويشرح إقبال رسالة الشعر فى تأييد رسالة الحياة ، فيقول :

لم أدر سر الشعر إلا نكتة سير الشعوب تزيدها تفصيلا
الشعر فيه من الحياة رسالة أبدية لا تقبل التبديلا

— ٤ —

وإقبال رائد من رواد الإسلام فى العصر الحديث ، وعلم من أشهر أعلامه ، وقد ملأته ثقافته الشرقية والغربية « وصوفيته » وخبرته وتجاربه ورحلاته لإيماننا بوجوب البعث ، لشعوب الإسلام ، وبأن مبادئ الإسلام وحدها هى سر البعث ، بل هى التى فى استطاعتها بعث الروح والحياة فى جسم الإنسانية المريضة المتداعية ، وقد أقبل إقبال على دعوة الشعوب الإسلامية إلى الاتحاد وتكوين رابطة لها تكون قيمها ومبادئها بمثابة النور الذى يهدى العالم إلى الحق والخير والجمال والقوة والحرية والإخاء . ولقد قدم إقبال للإسلام خير ما فى الحضارة الحديثة من أفكار علمية وفلسفية ، وأخذ إقبال على عاتقه مهمة تجديد التفكير الدينى فى الإسلام ، فى سلسلة محاضرات ألقاها باللغة الإنجليزية عام ١٩٢٨ ، ونشرها عام ١٩٣٤ بعنوان « تجديد بناء الفكر الدينى فى الإسلام » .

وفلسفة إقبال ذات طابع ديني عميق ، وهى فى جوهرها تمجيد للإسلام
وبعث للحياة والقوة والأمل فى المسلمين ، وتبشير لهم بمستقبل مجيد ، إذا
ساروا فى حياتهم على هدى الدين ونوره ، ويتغنى إقبال فى شعره بآثر
الإسلام ومفاخره وبطولاته وماضيه ، ويستمد من نيتشه نظرية الإنسان
الكامل وفلسفته فى إرادة القوة ، فيقول :

يبتسم المسلم فى سلمه عن رقة المساء ولين الحرير
وتبصر الفولاذ فى عزمه إذا دعا الحرب ونادى النفير
ويقول معبراً عن شخصية المسلم وقوته :

فقرى لخلق غنى عن خلقه فأنا الغنى وإن غدوت فقيراً

إن الإسلام عنا إقبال هو رسالة الحرية والمجد والإخاء للشعوب ، وغايته
هى دعم الحق والعدالة وإقرار الحرية ، وتوطيد المحبة بين الناس ، وهو
يؤمن بأن الإسلام هو الذى سيخلف الحضارة الأوربية فى إسعاد العالم وبناء
نهضته ، وديوان إقبال « بياض مشرق » صدى للديوان الذى نظمه جوته
الألماني بعنوان « الديوان الشرقى » .

ويؤمن إقبال بفلسفته « الذاتية » فىرى أن الذاتية هى أساس الحياة ،
فالإنسان ذات ، وحياة الإنسان تتضح بجلاء فى هذه الذاتية ، فعلى الإنسان
أن يبحث عن فطرته ، ويستخرج منها كل ما كنز فيها ، والاستقلال فى الفكر
والابتكار فى العمل من أسباب تقوية الذاتية وتثبيتها وبنائها ، والحن والمتاعب
كذلك تقوى الذاتية فى الإنسان المسلم وتنمىها .

وفلسفة إقبال فى الجمال والفن والأدب مرتبطة بفلسفته العامة ارتباطاً
وثيقاً ؛ وخاصة بذلك الجزء من فلسفته التى يطلق عليها اسم (فلسفة الذات)
والفن عند إقبال ينبغى أن يصور لهيب الحياة الأبدى الذى لا ينقطع ؛ فلا
قيمة للفن الذى خرج شراراً واهناً لا يلبث أن ينحمد ، والفن يجب أن يصور

ذات الفنان ، وأن يعبر عن قوة الذات وحرقة الحياة ، والفنان عند إقبال يسعى دائماً مسوقاً بما في نفسه من شوق إلى الكمال وعشق للجمال ليخلق في ذاته وفي العالم من حوله مثلاً أعلى خالداً ، فرسالته رسالة حياة وإيقاظ وأمل وحب .

وإقبال مؤمن إيماناً شديداً بفلسفة القوة ، معجب بها ، ولذلك الإعجاب أثره في نظراته إلى الجمال ، وهو يرى أن الجلال يفوق الجمال بما يتجلى فيه من قوة . وما يبعث في النفوس من رهبة ، فالشجاعة التي تتجلى في ركوب الأخطار يرى فيها جلالاً ، وسجود الأفلاك للقوة الإلهية رمز للجلال البالغ .

ومذهب إقبال في الفنون عامة أنها تهدف إلى أن يتخلق الإنسان بأخلاق الله ، ثم يحقق خلافة الله في الأرض ، وهي تقوم بقوة النفس التي أنشأتها وقوة إيمانها وتأثيرها في الطبيعة والإنسان ، فكل فن اتصل به الضعف من جانب من جوانبه هو فن لا قيمة له ، ولا نصيب له من الخلود .

ويرى إقبال أن الشعر جمال وجلال ، وأنه حياة وأمل ، وأن الشاعر الحق يدعو أمته إلى الجمال والخير والقوة ، ويحدوها إليها ، وينادي بها إلى المجد وعظمة المبادئ التي يؤمن بها الإنسان .

هذا هو إقبال في روحه وفي فلسفته وتفكيره . إن اسم إقبال سيظل خالداً مع الخالدين ، جزاء ما قدم هذا الشاعر العظيم لوطنه وللإنسانية عامة من خدمات جليلة يذكرها وسوف يظل الدهر يذكرها بالفخر والتقدير والإعجاب .

— ٥ —

ومن مختارات شعر إقبال (١) هذه الألوان البهيجة التي تصور فلسفته ونظراته للحياة والموت والحياة :

(١) شعر إقبال المذكور كله من ترجمة محمد حسن الأعظمي والصاوي شعلان :

المؤمنون على عنا
لا خوف يفرعهم ولا
ية ربهم يتوكلون
هم في الشدائد يحزلون
ويقول متحدثاً عن الكعبة :

في الكعبة العليا وقصتها
بدأت بإسماعيل عبرتها
نبأ يفيض دماً على حجر
ودم الحسين نهاية العمر
ويقول في فلسفة الفقر :

يا عبيد الماء والطين اسمعوا
هو عرفان طريق العارفين
ما هو الفقر الغنى الأرفع ؟
وحياة القلب في نور اليقين
هامة الجوزاء من أدنى خطاه
ليس غير الله في الكون إله
يرعش الدهر إذا دوى صده

الفصل الثالث

الشعر الصوفي ومنزلته في الأدب

تمهيد :

الشعر للصوفي كثير وغزير غزارة النثر الصوفي أيضاً ، وشعراء الصوفية كثيرون في كل عصر ، ومنهم شعراء قالوا فأفاضوا ، واعتمدوا على الارتجال والبديهة فأحسنوا ، وأتوا في شعرهم بغرر المعاني ، وروائع الخيال ، وبدائع الصور ، وجميل التشبيهات ، ولطيف المجازات ، والحديث عن الشعر الصوفي متشعب طويل ، ولذلك سنقصره على الجوانب البارزة ، والألوان الجديدة عند الصوفية .

ونلاحظ أن الشعر الصوفي كان من جانب آخر تطوراً للشعر الديني الإسلامي ، وتطور للغزل العذري المتصوف الهائم في مسارح الجمال الروحي ، وكان قسم منه تطوراً لشعر الحمريات في الأدب العربي ، وقسم آخر وهو الخاص بوصف الذات الآلهية كان تطوراً لفن الوصف في أدبنا القديم ، وشعر المدائح النبوية كان كذلك تطوراً لفن المدح في الشعر العربي .

عصور الشعر الصوفي :

إذا جعلنا التراث الشعري الصوفي قد ظهر في أوائل القرن الثاني الهجري على أيدي الحسن البصري وتلامذته من بعده ، فإننا نستطيع أن نقسمه إلى مراحل زمنية متعاقبة :

١ - المرحلة الأولى من عام (١٠٠ هـ حتى عام ٢٠٠ هـ) وتشمل القرن الثاني الهجري بأكمله ، والخلافة العباسية في بغداد .. وفيها كان الشعر الصوفي يكون نفسه بنفسه ، وينهض بتقاليده الفنية والفكرية ليؤصلها في أذهان الناس ، وكان هذا الشعر الصوفي لمحات دالة أو قليلا من الأبيات الموجزة ، ومن شعراء هذه المرحلة : رابعة العدوية (١٨٥ هـ) .

٢ - المرحلة الثانية وتشمل قرنين من الزمان هما الثالث والرابع الهجريان ، وقد كان الشعر الصوفي في هذه الحقبة في دور نهضة وازدهار ، ومن شعرائه : أبو تراب عسكر بن الحسين النخشي (٢٤٥ هـ) ، وله شعر في علامة المحبة يقول فيه :

لاتخذن فللحيب دلائل ولديه من تحف الحبيب وسائل
منها تنعمة بمسر بلائه وسروره في كل ماهو فاعل
فالمنع منه عطية مقبولة والفقر إكرام وبر عاجل
وقدر عارض أبو زكريا يحيى الرازى (٢٥٨ هـ بنيسابور) أبيات النخشي فقال :

ومن الدلائل حزنه ونحيبه جوف الظلام فساله من عاذل
ومن الدلائل أن تراه مسافراً نحو الجهاد وكل فعل فاضل
ومن الدلائل زهده في ما يرى من دار ذل أو نعيم زائل
ومن الدلائل أن تراه راضياً بملكه في كل حكم نازل
ومن الدلائل ضحكته بين الورى والقلب محزون كقلب الثاقل

ومن الشعراء في هذه المرحلة : أبو حمزة الخراساني (١) . وفيها ظهر من شعراء العربية : المتنبي والشريف الرضي وسواهما .

٣ - المرحلة الثالثة ، وتشمل القرنين الخامس والسادس (٤٠٠ - ٦٠٠ هـ) ، وفيها يتجه الأدب الصوفي إلى الحب الإلهي ومدح الرسول والشوق إلى الأماكن المقدسة ، ويدعو إلى الفضائل الإسلامية ، وفي هذه

(١) توفي عام ٢٩٠ هـ (٣٣ الرسالة القشيرية) ، أو عام ٣٠٩ هـ (١ : ١١٤ الطبقات الكبرى للشعراني) :

المرحلة نشأ الأدب الصوفي الفارسي (١) ، ونبغ من الفرس معروف البلخي والبستي (٤٠١ هـ) (٢) ، وفي هذه المرحلة ظهر شعراء العربية الكبار المعري ومهيار.

(١) من رواد الشعر الفارسي الأوائل : جعفر الروذكي (٣٢٩ هـ) ، نظم جزءا قليلا من كليلة ودمنة وألف بيت من ملحمة فارسية في تاريخ الساسانيين ، ومحمد ابن أحمد الطوسي المعروف بالدقيق (٣٤١ هـ) وقد نظم ألف بيت من ملحمة في تاريخ فارس القديم ، والفردوسي الطوسي (٣٢٢ - ٤١١ هـ) وقد نظم الشاهنامه الفارسية في ستين ألف بيت من الشعر (نشرها وحققها بالعربية عن ترجمة أبي الفتح البنداري الدكتور عبد الوهاب عزام عام ١٣٥٠ بالقاهرة) ، ثم الفروخي (٤٢٩ هـ) وناصر خسرو (٤٥٢ هـ) .

(٢) ومن شعراء التصوف الفارسي : بابا طاهر العريان (٤١٠ هـ) ، وأبو سعيد ابن أبي الخير (٣٥٧ - ٤٤٠ هـ) وقد نظم في الحب الإلهي والخمريات الإلهية ، وعبد الله الأنصاري الهروي (٤٨١ هـ) وله ديوان من الشعر الصوفي اسمه (المناجاة) في الحب الإلهي ووحدة الوجود ، ثم عمر الخيام (٥١٥ هـ : ١١٢١ م) صاحب الرباعيات المشهورة ، والشهرزوري المرتضي (٥١١ هـ) ويقول :

لمعت نارهم وقد عسعس اللي ل ومل الخادي و حار الدليل
قلت : أهل الهوى سلام عليكم لي فؤاد عنكم بكم مشغول
جنت كي أصطلي فهل إلى نا ركم هذه الغداة سبيل
فأجابت شواهد الحال عنهم كل حد من دونها مفلول
منتهى الحظ ماتزود منها الحظ والمدركون ذاك قليل

وقد بلغ الأدب الصوفي الفارسي ذروته في القرن السابع الهجري ، فظهر فيه :
فريد الدين العطار (٦٢٧ هـ) ومن دواوينه : منطق الطير وهو شعر رمزي في ٤٦٠٠ بيت ، وسعدي الشيرازي (٦٨٩ هـ) وديوانه «كلستان» مشهور ، كما ظهر جلال الدين الرومي (٦٧٢ هـ : ١٢٧٣ م) وهو أعظم شعراء الصوفيين الفرس وديوانه المثنوي مشهور .

وفي القرن الثامن الهجري ظهر حافظ الشيرازي (٧٢٠ - ٧٩١ هـ - ١٣٢٠ - ١٣٨٩ م) . وفي القرن التاسع الهجري طهر نور الدين الجامي (٨١٧ - ٨٩٨ هـ) وقصته يوسف وزليخا مشهورة ، ومع الجامي بلغ التعبير الصوفي وعقيدة وحدة الوجود في الأدب الفارسي أتم صورتها وأوضح بيانها .

ومن الشعراء الصوفيين في هذه المرحلة: السهر وردي الشامي (٥٨٦هـ)،
والرفاعي (٥٨٧هـ) ومن شعره :

إذا جن ليلى هام قلبي بذكر كم أنوح كما نوح الحمام المطوق
وفوق سحاب يعطر الهم والأسى وتحتي بحار بالأسى تتدفق
سلوا أم عمرو كيف بات أسيرها تفك الأسارى دونه وهو موثق
فلا هو مقتول ، ففي القتل راحة ولا هو ممنون عليه فيطلق

وعبد القادر الجيلاني (٥٦١هـ) ومن شعره :

يا من تحل بذكره عقد النوائب والشدائد
يا من إليه المشتكى وإليه أمر الخلق عائد
يا حي يا قيوم يا صمد تنزه عن مضاد
أنت العليم بما بليت به وأنت عليه شاهد
أنت الرقيب على العباد وأنت في الملكوت واحد
أنت المنزه يا بديع الخلق عن ولد ووالد
أنت المعز لمن أطاعك والمذل لكل جاحد
فرج بحولك كربتي يا من له حسن العوائد
فخفي لطفك يستعان به على الزمن المعاند
يارب قد ضاقت بي الأحوال واختال المعاند

وأبو عبد الله محمد بن أحمد الأندلسي القرشي صاحب قصيدة المنفرجة
التي مطلعها :

اشتدي أزمة تنفرجي قد آذن ليلىك بالبلج
وكذلك الشاعر الصوفي البرعي ، وفي شعره الحب الإلهي والتغزل
بالمشاعر الحرام ومدج الرسول . ومن شعر عبد الرحيم البرعي :

تجلت لوحداية الحق أنوار فدلّت على أن الجحود هو العار
فسبحان من تعنو الوجوه لوجهه ويلقاه رهن الذل من هو جبار
ومن كل شيء خاضع تحت قهره تصرفه في الطوع والقهر أقدار
وقال البرعى أيضاً :

يا راحلين إلى منى بقيادى هيجتمو يوم الرحيل فؤادى
سرتم وسار دليلكم يا وحشتى الشوق أقلقنى وصوت الحادى

٤ - المرحلة الرابعة ، وتشمل القرن السابع الهجرى وفيه بلغ الشعر الصوفى قمة نهضته . وظهر من أعلامه : ابن الفارض (٦٣٢ هـ) وبقرن بجلال الدين الرومى ، ومحيى الدين بن عربى (٦٣٨ هـ : ١٢٤٠ م) والبوصيرى (٦٩٥ هـ : ١٢٩٥ م) ، وعبد العزيز الدميرى المعروف بالديرنى (٦٩٤ هـ) (١) ، وابن عطاء الله السكندرى (٧٠٧ هـ) ، وسواهم ؛ ومجد الدين الوترى ، وأغلب الظن أنه من شعراء القرن السابع ، ومن شعره الصوفى :

جزى الله عنا أحدا خير ماجزى فخذ جاءنا بالحق فالحق أبلغ
جمال بدا بين الحطيم وزوم فظلت له الآفاق بالنور تبهج
جرى أولا في وجه آدم نوره وكان به يوم السجود يتوج
جهلت ونفسى قد ظلمت وجئته بتكرارى استغفار ربى ألهج

ومن شعر مجد الدين الوترى أيضاً :

سلام سلام لا بجد انتشاره

على من له نور يزياد على الشمس

(١) ٥ : ٧٦ - ٨٠ السبكى - طبقات الشافعية .

سلوا زمرة الأملاك عن عرس أحمد
وكيف جلوه في السماء على الكرسي
سما وأفلاكا وحجباً يجوزها
وما زال حتى باشر العرش باللمس

ومن شعر الحنين إلى مكة ولا يعرف قائله :
قف بنا يا سعد نزل ههنا فائيلات النقا موعدا
إن لمع البرق من خيف منى جدد الوجد وهاج الحزنا
كلما طرز أثواب الدجى وشبه أحرم عيني الوستا
وديار حول بطحا مكة يأمن الخائف فيها ما جنى
من لعيني أن ترى كعبتها أو تمس الركن منها الأيمنا
آل ذاك البيت إلى جاركم لم يكن جاركم ممتنها
زاركم صبحي وعنكم عاقني زمني كم ذا ألوم الزمنا
أنا منكم وإليكم وبكم فاذكروا عهداً قديماً بيننا

ولعمر بن الفارض رضى الله عنه (٥٧٦ - ٦٣٢ هـ) :

فيا مهجتي ذوبي جوى وصباة
ويا لوعتي كوني كذلك، مدينتي
ويا حسن صبري في رضى من أحبا
تجمل وكن للدهر بي غير مشمت
وكل الذى ترضاه والموت دونه
به أنا راض والصباة أرضت
وعندى عيدى كل يوم أرى به
جمال محياها بعين قريرة

وكل الليالى ليلة القدر إن دنت
كما كل أيام اللقا يوم الجمعة
ولا اختص وقت دون وقت بطيبة
بها كل أوقاتي مواسم للذة
سهارى أصيل كله إن تنسمت
أوائله منها برد تحيى
وليلى فيها كله سحر إذا
سرى لى منها فيه غرف نسيمه
وإن رضيت عنى فعمري كله
زمان الصبا طيباً وعصر الشبية
وله أيضاً :

هلا بعثتم للمشوق تحية فى طى صافية الرياح رواحا
وإذا ذكرتكم أميل كأننى من طيب ذكركم سقيت الراحا
وإذا دعيت لى تناسى عهدكم ألفت أحشائى بذاك شحاحا
سقى لأيام مضت مع جيرة كانت ليالينسا بهم أفراحا
واهاً على ذاك الزمان وطيبه أيام كنت من اللغوب مراحا
ومن شعره الصوفى كذلك :

هو الحب قاسلم بالحشاما الهوى سهل
فما اختاره مضى به وله عقل
وعش خالياً فالحب راحته عناً
وأوله سقم وآخره قتل

ولكن لدى الموت فيه صباية
حياة لمن أهوى على بها الفضل
نصحتك علماً بالهوى والذي أرى
مخالفتي فاختر لنفسك ما يحلو
فإن شئت أن تحيا سعيداً فمت به
شهيداً وإلا فالغرام له أهل
تعرض قوم للغرام وأعرضوا
بجانهم عن صحتي فيه واعتلوا
رضوا بالأمانى وابتلوا بحظوظهم
وخاضوا بحار الحب دعوى فما ابتلوا
فهم في السرى لم يبرحوا من مكانهم
وما ظعنوا في السير عنه وقد كلوا
أحبة قلبي والمحبة شافعي
لديكم إذا شتمت بها اتصل الحبل
إذا كان حظي الهجر منكم ولم يكن
بعاد فذاك الهجر عندي هو الوصل
وما الصدا إلا الود ما لم يكن قلى
وأصعب شيء غير إعراضكم سهل
حديثي قديم في هواها وما له
كما علمت بعد وليس لها قبل
ومن أجلها أسعى لمن بيننا سعى
وأعدو ولا أعدو لمن دأبه العدل
وأصبر إلى العدل حباً لذكرها
كأنهم ما بيننا في الهوى رسل

فإن حدثوا عنها فكلى مسامح
وكلى إن حدثتهم ألسن تتلو
وله رضى الله عنه فى الذات العلية:

يقولون لى صفها فأنت بوصفها
خبير أجل عندى بأوصافها علم
صفاء ولا ماء ولطف ولا هوا
ونور ولا نار وروح ولا جسم
تقدم كل الكائنات حديثها
قديماً ولا شكل هناك ولا رسم
وقامت بها الأشياء ثم الحكمة
بها احتجبت عن كل من لاله فهم
فلا عيش فى الدنيا لمن عاش صاحباً
ومن لم يمت سكرأ بها فاته الخزم
على نفسه فليبك من ضاع عمره
وليس له فيها نصيب ولا سهم

هـ - والمرحلة الخامسة من القرن الثامن الهجرى حتى اليوم ، ومن
أشهر أعلام التصوف فيه الشعرانى (٨٩٨ - ٩٧٣ هـ) والتابلسى (١١٤٣)
وسواهما .

خصائص الشعر الصوفي

١ - وماذا نقول في خصائص الشعر الصوفي بعد أن أشرنا سابقا لألوانه ، وللرمزية فيه ، وهي من أهم خصائصه .

ولكننا نستطيع أن نقول إن الشعر الصوفي عني بالنفس والحديث عنها عناية كبيرة ولجأ إلى أسلوب التحليل النفسي الدقيق ، من حيث كان أعلام الأدب العربي يلجأون إلى أسلوب الشرح العقلي وحده . يقول ابن الفارض من تائيته :

وفي عالم التذكار للنفس علمها الـ مقدم تستهديه مني فتيتي
المعنى الظاهر أنه يعلم تابعيه العلم الذي يتذكره من وجوده الأول
في الملاء الأعلى من الله .

ولكن المعنى الذي نريد أن نشير إليه هنا هو غير ذلك وهو فلسفة عجيبة لابن الفارض ، ودلالة على عبقرية غريبة ، وإني بهذا البيت أعد ابن الفارض مكتشف علم النفس كما عرفه علماء النفس في العصر الحديث .

فابن الفارض يرى أن النفس الإنسانية تكتسب علمها الأول من التذكر لكل ما يستقر فيها من مشاعر وخيالات وصور ، فالعلم ليس منبعه العقل بل النفس ، وليس مصدره المعرفة العقلية بل الإلهام النفسي ، وليس منهجه ترتيب المعلومات وفهمها بل تذكر المعلومات الإنسانية عن طريق الوحي والتذكر ، والنفس عالم كبير ، والتذكر النفسي عالم أوسع ، وهذا يوضح ابن الفارض جانباً كبيراً مما كتب حوله الصوفيون من دراسة للنفس الإنسانية ومن أدب التحليل النفسي الذي أبدع فيه الصوفيون .

٢ - والشعر الصوفي برمز يته الأسلوبية والموضوعية هو صاحب نزعة سيريالية ، والمذهب السيريالى يدعو إلى التحلل من كل المنطق التقليدى ، ويبين دور اللاوعى فى العمل الفنى . مؤكداً التداخل بين الأحلام والواقع ، فالسيريالية هى التعبير عن الفكرة فى غيبة أية رقابة قد يمارسها العقل وبعيداً عن أى اهتمام جمالى (١) ، وكذلك ينزع الشعر الصوفي للذى يتحدث عن أعماق النفس ، حديث الرؤى والأحلام والعقل الباطن .

إن الصوفيين نزعوا فى شعرهم نزعة ذاتية عميقة ، فضربوا فى عالم ماوراء الحس ، وحاولوا أن يصلوا بقلوبهم إلى مالا يتسنى للعقل والحواس الوصول إليه .

وقد أثرى الصوفيون الشعر العربى بهذه الرمزية الصوفية وبذلك السيريالية الغامضة إثراء كبيراً ، حيث فتحوا له المنافذ ، ووسعوا من جوانبه ومذاهبه فى التعبير والأداء ، وطرقوا عالم الروح يجولون فى أسرارهِ وأنواره ، وجهتهم الحقيقة ، ودافعهم الشوق والحب ورغبة الظفر بالوصل والملاحظة جامعين بين مناهج الرمزية ، ومعالم السيريالية فى الأخذ من الباطن ومن اللاشعور .

٣ - وكذلك نجد أن الشعر الصوفي عبر عن الحب أعظم تعبير ، واتخذ مذهباً فى الحياة ودعاً إليه ، وحرص عليه ، وقد اتخذ الصوفيون الحب شعارهم فى الحياة ، ومذهباً لإنسانياً يقبلون عليه ، ويذهبون إليه ، وانتهى بهم الحب إلى الحب الإلهى ، فاحترقوا بناره ، ثم وحدة الوجود فتأهوا فى مسالكها .

(١) فى أكتوبر ١٩٢٤ أصدر الشاعر والكاتب الفرنسى أندريه بريتون البيان السيريالى الذى حدد فيه مذهبه الأدبى الجديد ، الذى تأثر به الأدب والشعر والفن فى جميع صورهِ تأثراً بليغاً من ذلك اليوم حتى الآن ، وقد توفى بريتون فى أكتوبر ١٩٦٦ أى بعد خمسين سنة من بيانه .

يقول ابن الفارض :

وعن مذهبي في الحب مالى مذهب

وإن ملت يوما عنه فارقت ملتي

ولو خطرت لى فى سواك إرادة

على خاطرى سهوا قضيت بردى

لك الحكم فى أمرى فاشت فاصنعى

فلم تك إلا فيك ، لا عنك ، رغبتى

والشعر الصوفى يتميز بأنه دائماً محاق فى عالم الروح ، فى السماء ، فى النور ، فى جلال الله ، ومن ثم يدرك القارئ له الفرق بين مرمى الغزل الصوفى والغزل الحسى ، وقد وقع خلاف كثير حول غزل الخيام ونحرياته فردها قوم إلى التصوف ، وردھا قوم إلى الحب المادى ، وإنى لأرجح الرأى الأول وأعتقد أن كل ما تضمنه شعر الخيام إنما هو شعر صوفى أسلوبه الرمز والتمثيل والتخييل (١) .

٤ — هذا إلى ما يمثله الشعر الصوفى من ثراء المعانى واتساع الخيال ، وتنوع الأغراض والقدرة على استخدام الألفاظ ، والتعبير بالصورة ، والموهبة والذكاء فى استخدام الصور لرسم كل خطوط الفكرة ونسج خيوطها .

٥ — ويتميز الشعر الصوفى فوق ذلك كله بأنه تعبير عن وجدان الشاعر ، وعن ذاته وأعماق نفسه ، فهو أدب وجدانى خالص ، وهو مذهب رومانسى حالم ، وهو إشراقى النزعة ، روحى الهوى .

(١) راجع كتاب عمر الخيام للشيخ مبشر الطرازى — نشر القاهرة عام ١٩٦٠ ، وراجع ترجمات الخيام لرامى والصافى النجفى وأحمد زكى أبى شادى وسوامى :

٦ - هذا وتنوع موضوعات الشعر الصوفي بين : شعر الزهد ،
والحب الإلهي ، والمدائح النبوية ، وشعر الحكم والآداب ، وشعر
الدعاء وشعر التسبيح وهو كثير في الشعر العربي ، حتى تكون القصيدة
كلها تسابيح لله .

ولحازم القرطاجني (٦٠٨ - ٦٨٤ هـ) قصيدة طويلة تفقح في ١١٣ بيتا
في تسبيح الله عز وجل ، وكل بيت من أبياتها يبدأ بسبحان ، ومطلعها .

سبحان من سبحته ألسن الأمم تسبيح حمد بما أولى من النعم (١)
ومن فنون الشعر الصوفي الاستغاثات الصوفية ، وهي لون من ألوان
الأدب الرفيع ، وموضوع من موضوعات الدعاء ، والفرق بينها وبين
الأحزاب والأوراد (٢) أن الاستغاثات تكون شعراً ونثراً وقد مضت صور
لها في النثر ، أما الأحزاب والأوراد فلا تكون إلا نثراً :

والاستغاثات هي دعاء الله بالحاح لينقذ ويغيث الداعي في الكروب
والخطوب والشدائد والأحداث والأزمات ، ومن أقدم الاستغاثات
منظومة السهيلي (٥٨١ هـ) :

| | |
|----------------------------|----------------------------|
| يا من يرجى للشدائد كلها | يا من إليه المشتكى والمقزع |
| يا من خزائن رزقه في قول كن | امن فإن الخير عندك أجمع |
| مالي سوى فقرى إليك وسيلة | وبالافتقار إليك فقرى أرفع |
| مالي سوى قرعى لبابك حيلة | فلئن رددت فأى باب أقرع ؟ |
| ومن الذى أدعو وأهتف باسمه | إن كان فضلك عن فقيرك يمنع |

(١) ص ٩٨ - ١٠٣ ديوان حازم - طبع دار الثقافة بيروت .
(٢) الأحزاب دعاء ليس لقراءته وقت مخصوص ، والأوراد تقرأ في أوقات
منظمة ، وحزب البر للشاذلى مشهور ، والأحزاب والأوراد لا يكونان إلا نثراً ،
ومن أهم الكتب التى جمع فيها الكثير من الأحزاب والأوراد كتاب « دلائل الخيرات »
وهو مشهور :

ومن الاستغاثات الثرية الرائعة استغاثات ابن عطاء الله (١) التي يقول
منها :

إلهي أنا الفقير في غناي ، فكيف لا أكون فقيراً في فقرى .

إلهي أنا الجاهل في علمي فكيف لا أكون جهولاً في جهلى .

٨ - وللصوفيين مذاهب جديدة في النقد وفي صور الأداء ، تستحق
التقدير والوقوف أمامها طويلاً :

نقد ناقد قول ابن عربي :

حار أرباب الهوى في الهوى وارتبكوا

فقال : يا عجباً كيف يبتى للمشغوف فضلة يحار بها ، والهوى
شأنه التعميم يخدر الحواس ، ويذهب العقول ، ويدهش الخواطر ،
ويذهب بصاحبه في الداهيين ، فأين الخيرة وما هنا باق فيحار ، والطريق
لسان صدر .

ويقول الياقعي عفيف الدين (٥٧٦٨هـ) صاحب كتاب «روض الرياحين»
في مناقب الصالحين « وكتاب « نشر المحاسن الغالية في فضل أصحاب
المقامات العالية » :

وقائلة ما المحد للمرء ما الفخر ؟

فقلت لها شيء لبيض العلا مهر

فأما بنو الدنيا ففخرهم الغنى

كزهر نضير في غد ييبس الزهر

(١) راجع ٢ : ٨٩ - ٩٩ شرح الرندى على الحكم ، وليس هنا موضع ذكر
استغاثات ثرية ، ولكننا نذكر هذه الاستغاثات استطراداً في الحديث :

وأما بنو الأخرى ففي الفقر فخرهم

نضارته تزداد ما بقي الدهر (١)

فيصف الفقر بالنضارة ، والفقر لا يوصف بالنضارة إلا عند الصوفية
وفي عرفهم (٢) .

الرمز في الشعر الصوفي

وإذا قرأنا أدب الصوفية شعراً ونثراً ، وبخاصة شعر ابن الفارض
وكلام محيي الدين بن عربي في الفتوحات المكية وجدنا رمزاً غريباً ونمطاً
عجيباً ، وبعداً عن التصريح وإثارة للتلويع ، واعتماداً على الإشارة ،
وعلاقات خفية في التجوز بالكلام ، ودرجات بعيدة بين المعاني الحقيقية
والمعاني اللزومية لا يكاد يفهمها فاهم ، ولا يصل إلى جوهرها عالم
أو حالم .

وليس الرمز في الشعر الصوفي راجعاً إلى الكنايات البعيدة وحدها ،
وإطلاق أسماء من قبيل الرموز الخفية على مسميات لا يراد التصريح بها ،
كما إطلاقهم الحمرة على لذة الوصل ونشوته ، وإطلاقهم سعدى ولبنى
على المحبوب الأعلى مثلاً ، كما يقول الشاعر الصوفي (٣) :

أسميك لبني في نسبي تارة

وآونة سعدى وآونة ليلى

(١) ٢ : ٤١ نشر المحاسن .

(٢) راجع ١ : ٢٤٢ التصوف الإسلامي لزكي مبارك ..

(٣) ٢ : ٦٠ محاضرات الأدباء .

حذاراً من الراشين أن يفطنوا بنا

ولاً فن لبني ؟ فدتك ، ومن ليلي ؟

والمعاني الحسية التي يستعملها الصوفيون في الدلالة على المعاني الروحية يرمزون بها إلى مفاهيم وجدانية على الرغم من الرداء المادى الذى تبدل فيه ، ومن ثم استعمل الصوفيون الوصف الحسى والغزل الحسى والخمر الحسية ، وأرادوا بها معاني روحية :

وسبب ذلك هو عجز الصوفيين في طوال الأزمان عن إيجاد لغة للحب الإلهى تستقل عن لغة الحب الحسى كل الاستقلال ، والحب الإلهى لا يغزو القلوب إلا بعد أن تكون قد انطبعت عليها آثار اللغة الحسية فيمضى الشاعر إلى العالم الروحى ومعه من عالم المادة أدواته وأخيلته التى هى عدته في تصوير عالمه الجديد (١) .

فالصوفية يطلقون مثلاً الخمر والعين والحد والشعر والوجه ألفاظاً ترمز إلى مدلولات غير تلك التى تعارف عليها الناس في دنيا الحس ، قال ابن أبى حجلة : الصوفية إذا قالوا :

وجهك المأمول حجتنا يوم يأتى الناس بالحجج (٢)

نقلوه إلى مالهم في ذلك من المعانى (٣) .

والرمزية في الغزليات والخمريات ليست بالغريبة على الشعر الصوفى

(١) راجع ص ٢٩٣ ج ١ التصوف الإسلامى لزكى مبارك .

(٢) هو من أبيات لعبد الصمد بن المعدل الشاعر العباسى المشهور المتوفى نحو

عام ٢٤٠ هـ .

(٣) ٢ : ٧٠ ديوان الصبابة بهامش تزيين الأسواق طبع عام ١٢٩١ هـ ، ٢ : ٢٣١

التصوف الإسلامى لزكى مبارك .

في الإسلام ، بل إنها لم تبد في غير التصوف بمثل هذا الغنى ، وعلى نحو من ذلك الصديق (١) .

ومع ذلك فقد ابتكر الصوفيون ألفاظاً جديدة لهم هي أقرب إلى المصطلحات العلمية التي لا يقف على معانيها إلا الواصلون منهم ، على أن كتب التصوف ، ومصادره الأولى على الأخص ، تشرح كثيراً من معاني هذه الاصطلاحات ، وتحاول تقريبها للفهم ، ومن مثل هذه المصطلحات : السفر ، والطريق ، والمقام ، والحال ، والأنس ، والجلال ، والوجد ، والفناء ، والبقاء ، واليقين ، وغير ذلك من مصطلحات .

ولا بن عربي رسالة تسمى بـ « اصطلاحات الصوفية » وهي مطبوعة في ذيل كتاب « التعريفات للجرجاني » ، ومنها نسخة خطية بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٣١ تصوف مجاميع ٧٦٤ و ٧٦٥ .

وأحياناً تكون الرمزية في الشعر بكثرة ما يشتمل عليه من طباق أوتورية أو جناس أو مقابلة . وانظر مثلاً إلى قول ابن الفارض :

(عتب) لم تعتب ، و (سلمى) أسلمت

وهي أهل الحمى رؤية (رى)

فعتب وسلمى ورى - المراد بها رياء - أسماء محبوبات الشاعر ، وهي طبعاً إشارة إلى محبوبة واحدة لأن الصوفي لا يشرك في الحب أبداً ، محبوبة واحد لا يريم عنه ، ومعشوقه ثابت لا يتغير ولا يتبدل ، ولكنه يعبر عنه بتعابير مختلفة ، لماذا؟ لإظهار الهيام والوله والصبابة ؟ قد يكون ذلك .

وقد يكون سببه إظهار الحيرة ، « والصوفي الحق يرتاح إلى الحيرة كما يرتاح الجاهلون إلى اليقين (٢) » ، كما يرتاح إليها الرومانتيكون في الأدب الحديث .

(١) ١٠٢ الصوفية في الإسلام :

(٢) ٢ : ١٧٥ التصوف الإسلامى لزكى مبارك .

وأحيانا يكون الرمز أيضاً بكثرة اللوازم المرادة والوسائط المستعملة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازى . ولهذا نظير في الكنايات البعيدة والاستعارات البعيدة في البيان .

وأحيانا يكون سبب الرمز أن الأديب لا يتحدث بلغة العقل بل بلغة الروح والباطن والمشاعر الخفية ، أو أنه يعبر عن معان عميقة لا يمكن أن يفهمها العامة ولا كثير من الخاصة ، وغير ذلك من الأسباب .

والرمزية قد تكون رمزية في الأسلوب كما في صور الإيجاز في التوقيعات وبعض صور البديع والبيان من التشبيه والتمثيل والاستعارة والمجاز والكناية ، وحسن التعليل والتورية والطباق ، ووفرة الصور الخيالية في التعبير ، وتزاحم الصور المجازية في الأداء كما في شعر المتنبي والمعري ، وقد تكون رمزية موضوعية نراها في أدبنا العربي في مثل : كليله ودمنة ، ورسالة الترييع والتدوير للجاحظ ، ورسائل إخوان الصفا ، ورسالة الغفران ، ورسالة حي بن يقظان .

والرمزية الصوفية تجمع بين الرمزية الأسلوبية والرمزية الموضوعية التي قد يكون من أسبابها الموضوع نفسه أو استعمال الألفيس المنطقية والمقاييس الفلسفية ، والأولى قد يمكن أن تعرف بأنها الإغراق في أوجه البديع والبيان وبخاصة الاستعارة والمجاز والكناية والتمثيل والتورية (١) .

والرمز هو الأساس الذي يقوم عليه الأدب الصوفي ، وللشريف الرضى كثير من الشعر الرمزي (٢) ، وشعر ابن خفاجة الأندلسي كذلك مدبج بالرمزية .

(١) يستحسن البلاغيون بعد وجه الشبه في التشبيه وقربه في الاستعارة ليكون الكلام مفهوماً ، وعيب على أبي تمام الإغراب في الاستعارة .

(٢) في كتاب « الشريف الرضى » تأليف م . محفوظ ، موازنات بينه وبين ابن العارض .

ولشهرة الصوفيين بالغموض عاب الثعالبي على المتنبي ما في شعره من غموض ، وأرجع ذلك إلى استعمال ألفاظ المتصوفة واستعمال كلماتهم المعقدة ومعانيهم المغلفة .

ولو وقع ذلك في عبارات الجنيد والشبلى لتنازعت المتصوفة دهرًا طويلاً (١) .

— ٢ —

وهكذا نجد الرمزية شاعت شيوعاً كثيراً في كتابات الصوفية نثرها وشعرها ، وقد يكون الصوفية مضطرين إلى استعمال الرمز لأن الحاجة ألجأتهم إليه لأنهم يعبرون عن معان ومشاهد وإحساسات نفسية لا عهد للغة بها ولا بالتعبير عنها .

ويعلل الإمام القشيري سبب هذه الرمزية في كلام الصوفيين بأنه تقريب الفهم على المخاطبين ، أو تسهيل على أهل تلك الصنعة في الوقوف على معانيهم لأنفسهم ، أو الإخفاء والستر على من باينهم في طريقتهم ، لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها (٢) ويذكر ابن عربي عداوة المنكرين على المتصوفة لأهل التصوف ، وحقدهم عليهم وحسدهم لهم ، وأن أهل الجدل - أي المتكلمين - هم أشد الناس عداوة للمتصوفين (٣) ولذلك لجأت الصوفية إلى الرمز .

ويشير ابن عربي إلى عدم استطاعة الصوفيين التعبير عن مدركاتهم الروحية ، مما يلجئهم إلى الرمز (٤) ، وأن رغبتهم في منع الدخيل من إدراك مغزاهم ، ومرمى كلامهم ، يقتضيهم ذلك أيضاً (٥) .

(١) ١ : ١٢٤ يتيمة الدهر للثعالبي .

(٢) راجع ص ٤٠ الرسالة القشيرية .

(٣) ص ١٦ اليواقيت والجواهر للشعراني - ١٣٥١ هـ مصر :

(٤) ٥٨ مجموعة الرسائل الإلهية - مطبعة السعادة - مصر ١٣٢٥ هـ :

(٥) ١٨١ محي الدين بن عربي - طه سرور :

ويقول الشعراني : نقلا عن ابن عطاء الله : إن أصل دليل القوم في رمزهم ما روى في بعض الأحاديث ، ومنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبي بكر يوما : يا أبا بكر أتدرى ما أريد أن أقول ؟ فقال : نعم هو ذاك ، هو ذاك ، وينقل عن ابن عربي في الباب الرابع والخمسين من الفتوحات المكية ما ذكرناه من رغبة أهل الصوفية منع الدخيل عليهم من إدراك مرماهم في كلامهم ، قال ابن عربي : ومن أعجب الأشياء أنه ما من طائفة تحمل علما من المنطقيين والنحاة وأهل الهندسة والحساب والمتكلمين والفلاسفة إلا ولهم اصطلاح لا يعلمه الدخيل فيهم إلا بتوقيف منهم إلا أهل هذه الطريق (التصوف) فإن المرید الصادق إذا دخل في طريقهم وما عنده خبر بما اصطالحوا عليه وجلس معهم وسمع منهم ما يتكلمون به من الإشارات فهم جميع ما تكلموا به حتى كأنه الواضح لذلك الاصطلاح (١) .

ويقول ابن الفارض في طريقته الرمزية (٢) :

وعنى بالتلويح يفهم ذائق غنى عن التصريح للمتعت
بها لم يبيح من لم يبيح دمه وفي الإشارة معنى ما العبارة حدث

فهو يقول : إن أولى اللوق يفهمون كلامي بالرمز لا بالتصريح ، وهم في غنى بالتلويح عن التصريح ، وأن الرجل الذي يريد السلامة لنفسه من شر الغوغاء لا ييوح بالحقائق التي يدركها بمشاعره وروحه ، حتى يمنحه الله السلامة ، ويقيه شر أن يباح دمه بين الناس ، والإشارة تغنى عن العبارة .

وذو النون المصري والحلاج ممن ظهر الرمز في شعرهم بشكل واضح ملموس ، ثم ابن الفارض وابن عربي ، يقول ابن عربي يوصي قارئه بعدم حمل كلامه على ظاهره ، وذلك في ديوانه ترجمان الأشواق (٣) :

(١) ١٥ اليواقيت والجواهر للشعراني مصر ١٣٥١ هـ :

(٢) ٤٦ ديوان ابن الفارض ، ١٠٥ ابن الفارض والحب الإلهي :

(٣) ص ٥ ذخائر الأعلاق - شرح ترجمان الأشواق .

كل ما أذكره من طلل أو ربوع أو مغان ، كل ما
وكذا إن قلت ها أو قلت يا وألا إن جاء فيه أو أما
وكذا إن قلت هي أو قلت هو أو هم أو هن جمعا أو هما
كل ما أذكره مما جرى ذكره أو مثله أن تفهما
منه أسرار وأنوار جلت أو علت جاء بها رب السما
لفؤادي أو فؤاد من له مثل ما لي من شروط العلما
صفة قدسية علوية أعلمت أن لصدق قدما
فاصرف الخاطر عن ظاهرها واطلب الباطن حتى تعلمما
وابن عربي الذي يقول :

ذبت اشتياقا ووجدنا في محبتكم فآه من طول شوقي آه من كمدى
يدى وضعت على قلبي مخافة أن ينشق صدري لما خانني جلدى

ما زال يرفعها طورا ويخفضها

حتى وضعت يدى الأخرى على كبدى

هو نفسه الذى يقول :

ليس لأنواره ظهور إلا بنا ، إذ لنا الظهور

ويقول أيضا :

يا من يرانى ولا أراه كم ذا أراه ولا يرانى

وروى الصفدى أن أعرابيا لقيه رجل لم يكن يعرفه قبل ذلك فقال له :
كيف كنت بعدى ؟ فقال له الأعرابي : ما بعد ما لا قبل له ، ثم قال : وأما
قول شرف الدين بن الفارض :

حديثي قديم في هواها وماله كما علمت بعد وليس له قبل

فأمر خارج عن العقل ، لأن العقل لا يمكن أن يتصور شيئاً لا قبل له ولا بعد إلا واجب الوجود ، ولكن الصوفية يحيلون مثل هذه الأشياء على الذوق ويقولون في مثل هذه الأمور إنها من وراء العقل (١) .

وانظر إلى قول ابن الفارض :

أرج النسيم سرى من الزوراء يحسرا فأحيا ميت الأحياء

يريد بالنسيم لذة المشاهدة الموصلة إلى القرب ، وبالزوراء القدس الأعلى ، وبالسحر وقت التهجد والتقرب إلى الله ، وبالحياة القرب من الله ، وميت الأحياء هو البعيد عن القرب من مولاه .

وانظر كذلك إلى قول ابن الفارض :

نصبا أكسبنى الشوق كما تكسب الأفعال نصبا لام (كى)

والنصب الأول هو التعب ، والثاني هو الإعراب بالفتحة أو ما ينوب عنها ، والتشبيه فيه غرابة غريبة ، وله إشارات عجيبة ، وأحيلك إلى ذوقك في فهمه .

ويقول سمنون الصوفي (٢٩٦ هـ) :

وإذا بلغت الجهد في لم ترك لنفسك غاية قصوى
فانظر فهل حال بي انتقلت عما تحب بحالة أخرى (٢)

وهذا مذهب جديد في الحب ، الحب الذى يكون كله عذاباً ونصباً للمحب ، ومنع ذلك فلان المحب يستلذه ويحمده ويقبل عليه ، وكأن يحب العذاب في الحب ، كما يحب الحب نفسه ، كما يحب محبوبه الذى يتجه إليه دائماً بعواطفه ومشاعره .

(١) راجع ١٠٥ — ١٠٨ الفيت المنسجم للصفدى :

(٢) ١ : ٢٣٥ تاريخ بغداد .

وانظر إلى قول الشاعر الصوفي :

قف بالديار فهذه آثارهم تبكي الأحبة حسرة وتشوقا
كم قد وقفت بها أسائل مخبرا عن أهلها أو صادقا أو مشفقا
فأجأني داعي الهوى في رسمها فارقت من تهوى فعز الملتقى (١)

أو إلى قول الخراز أبي سعيد (٢) :

أسألكم عنها فهل من مخبر فإلى بنعم مذ نأت دارها علم
فلو كنت أدرى أين خيم أهلها وأى بلاد الله إذ ظعنوا أموا
إذن لسلكنا مسلك الريح خلفها ولو أصبحت نعم ومن دونها النجم

ويقول بعض الشعراء الصوفيين (٣) :

ذكرتك لا أنى نسيته لحظة وأيسر ما في الذكر ذكر لساني
وكدت بلا ووجد موت من الهوى وهام على القلب بالحققان
فلما أرائني الوجد أنك حاضري شهدتك موجودا بكل مكان
فخاطبت موجودا بغير تكلم ولاحظت معلوما بغير عيان
ويقول النوري الصوفي :

أفر من وجدى به فحبسه هيمنى
صيرنى كما تسمى أسكن قفر الدمن
شردنى عن وطنى كأننى لم أكن
وافقته حتى إذا وافقنى خالفنى
إذا تغييت بدا وإن بدا غيبنى (٤)

(١) ١ : ٤٣١ تاريخ بغداد ، ١٠ : ٣٤٨ حلية الأولياء .

(٢) ١٠ : ٣٤٨ حلية الأولياء .

(٣) ١٠٢ الرسالة القشيرية ، ١٤ : ٣٩٠ تاريخ بغداد .

(٤) ١ : ٧٠ الكشكول .

وقد أكسب القول بالفناء والبقاء ووحدة الوجود ، الشعر الصوفي
رمزية غامضة موهلة في الغموض والإبهام ، فلقد تطورت فكرة الفناء والبقاء
إلى القول بوحدة الوجود ، ومعناها أن للوجود كله حقيقة واحدة ، والكثرة
والتعدد فيه إنما هما ناجمان من الإدراكات الحسية الظاهرة ، والعقل الإنساني
قاصر عن إدراك الوحدة الذاتية أو إدراك المجموع باعتبارها مجموعا ،
يقول ابن عربي (١) :

يا خالق الأشياء في نفسه أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما لا ينتهى كونه فيك فأنت الضيق الواسع
ويقول النابلسي^١ في وحدة الوجود أيضا (٢) :

أنا كل الوجود والكائنات أنا كل الأرواح كل الدوات
أنا كل العقول بل كل شيء في جميع الأزمان والأوقات
ليس كل الوجود إلا أسامي والمسمى بكل ذلك ذاتي

وابن عربي فيما عدا ديوانه ترجمان الأشواق كثيرا ما يخرج غزله الإلهي
بفكرة وحدة الوجود المسيطرة عليه ، يقول :

حقيقتي! همت بها وما رآها بصرى
ولو رآها لغدا قتل ذاك الحور
فعندما أبصرتها صرت بحكم النظر
أبيت مسحورا بها أهيم حتى السحر
يا حذرى من حذرى لو كان يغنى حذرى

(١) ٧٧ قصص الحكم لابن عربي - عيسى الحلي بالقاهرة :
(٢) ديوان الحقائق ومجموع الرقائق للنابلسي - مخطوط بدار الكتب المصرية
تحت رقم ١٣٤٨١ ز ورقة ٤١ :

ويعلن ابن عربي فلسفته في إيجاز فيقول :

| | |
|------------------------------|-----------------------------|
| ولما أنا الحق ليلا مكلما | كفاحا وأبداها لعيني التواضع |
| وأرضعني ثدي الوجود تحقفا | فأنا مفطوم ولا أنا راضع |
| ولم أقتل القبطى لكن زجرته | بعلمي فلم تعسر على المراضع |
| وما ذبح الأبناء من أجل سطوتي | ولا جاء شرير ببطشى رافع |
| فكنت كموسى غير أنى رحمة | لقوى فلم تحرم على المراضع |
| لغزت أمورا إن تحققت علمها | بدا لك علم عند ربك نافع |

وهى فلسفة وحدة الوجود التى امتزج فيها المخلوق بالخالق فصدرت عنه منذ القدم أعمال ظاهرها العذاب وباطنها الرحمة كما يقول ابن عربي :
ويقول ابن عطاء الله : إن الله كل شىء فى كل شىء ، فلا تكون ذرة
ولا قطرة ولا نبتة ولا نسمة إلا وهى جزء من الذات الإلهية .

ويجعل الشيخ حسن رضوان (١٢٣٩ - ١٣١٠ هـ) فى كتابه « روض
القلوب المستطاب » - وهو منظومة فى التصوف فى نحو اثنى عشر ألف
بيت - « وحدة الوجود » هى غاية الغايات من منظومته فيقول فى آخر
الكتاب :

وحسبه من ذلك المقصود إشراق نور وحدة الوجود

ويقول فى الكتاب :

| | |
|------------------------|--------------------------|
| وكل ما سواه نجم آفل | بل فى شهود العارفين باطل |
| فليس إلا الله والمظاهر | لجملة الأسماء وهو الظاهر |

إلى آخر هذه الأبيات (١) .

(١) من الطريف عند الشيخ حسن رضوان أنه يعتبر كلمة صوفى تشير إلى معان
صوفية ، فالصا د رمز للصبر والصفح والصدق وصقل القلب والواو رمز للوعد والود
والوعل والفاء رمز للفتح والفرقان والفتوة الخ .

وينكر النابلسي (١٠٥٠-١١٤٣ هـ) وحدة الوجود والحلول والاتحاد ،
ويصف الله في مقدمة ديوانه « ديوان الحقائق ومجموع الرقائق » بأنه
« الظاهر من حيث صفاته وأسمائه في صورة كل أحد ، من غير أن يحل
في شيء أو يكون بشيء اتحاد » .

ويقول ردا على من يعتقد وحدة الوجود :

ولا تقل أنت هو ما أنت هو أبدا

لا شيء كيف يساوى الشيء : واعجبني

ويقول في نفي الاتحاد والحلول :

لا تقل حل ولا تقل الحق اتحاد

ويقول في شبه تناقض :

لا تقل وحدة الوجود إذا لم تفن عن كل كائن موجود

ثم تفن ذوقا بتحقيق حق عنك ، حتى عن الغنى المقصود

ويصير الوجود عنك خفيا لست تدري منه سوى فرط جود

وإذا لم تكن كذلك فاحذر من تلايس عقلك المعقود

واجتنب وحدة الوجود ودعها لرجال قاموا بحفظ العهود (١)

فهو لا يمنع القول بها إذا صدر من أناس « قاموا بحفظ العهود »
كما يقول .

وكان الشعرا في يعلن براعته من القول بوحدة الوجود ، كما كان ابن
عربي يدور حولها في احتراس شديد من التصريح .

وابن القيم يسمى القائلين بوحدة الوجود « ملاحدة » ، وقد قامت
نظريتهم على أن العبد من أفعال الله ، وأفعال الله من صفاته ، وصفاته من

(١) ديوان النابلسي .

ذاته ، ويقول ابن القيم : إن العبد من مفعولات الله لا من أفعاله القائمة بذاته ومفعولاته آثار أفعاله ، وأفعاله من صفاته القائمة بذاته ، فذاته مستلزمة لصفاته وأفعاله ، ومفعولاته منفصلة عنه ، فهي من المخلوقات المحدثات (١) .

وقد ألف ابن القيم كتابه « تلبيس إبليس » الذى عرض فيه لأحوال الصوفية بالذم والتفريع ، واتهمهم بازدرأ أهل الفقه والحديث .

لقد حاول الصوفيون الوصول إلى أهدافهم الروحية متخطين حجب النفس والهوى ، مدامين على طرق الباب ، متطلعين إلى الدخول منه إلى الحب الأكبر ، ومن أدام طرق الباب أوشك أن يفتح له ، بل إن الباب مفتوح وليس بالمغلق ، سمعت رابعة العدوية أحد الصوفية يقول : من أدام قرع الباب يوشك أن يفتح له . . فقالت له : الباب مفتوح ، وأنت نقر منه ، فكيف تصل إلى مقصد وأنت تطلب غيره ؟ وقال جلال الدين الرومى فى كيفية الوصول ما معناه :

جاء المحب إلى الباب ومعه نفسه ، فوقف طويلا ، ولما أمله الانتظار ، طرق الباب ، فقيل : من بالباب ؟ ، قال المحب : أنا ؟ فقيل : وما جئت تصنع ؟ إن هذا البيت لا يسعنى ويسع سواى ؟ ولم يفتح الباب . فأطرق المحب مليا ، فأدرك أن سبب حجابيه هو نفسه ، ولما أدرك ذلك ، رجع فجاءه ، وبعد سنة عاد فطرق الباب . . فقيل : من بالباب ؟ فقال : أنت . أنت ! أنت الذى هنا وأنت الذى هناك . وأنت وحدك ملء الوجود ، ولا وجود لسواك ! ففتح له .

(١) ٣ : ٩٤ مدارج السالكين .

شعر الزهد

قلنا فيما سبق أن المسلمين الأولين غلب عليهم طابع الزهد ، وهو طابع انتشر في كثير من الأمم والأجيال القديمة ، وهو حركة تقشف وانصراف عن الدنيا ، واكتفاء بالضروريات من وسائل العيش والحياة ، وأن يخلى الرجل قلبه مما خلط منه يده ، وأن تفقد الدنيا عنده كل قيمة ، وقد كان الزهد في القرن الأول من الإسلام حركة إسلامية خالصة ، ليس لها صلة بحركات الزهد في الأديان والأمم القديمة (١) ، ومن بين حلقات الزهاد في الإسلام نشأت الصوفية والصوفيون ، فالصوفية من جملة الزهاد (٢) ، وكانت نشأة التصوف في مطلع القرن الثاني الهجري على أيدي مدرسة التصوف البصري وشيخها أبي سعيد الحسن للبصري .

ومن الزهاد في هذا القرن كبار الصحابة والتابعين ، من أمثال أبي ذر وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس ، وعمر بن عبد العزيز الذي قال فيه مالك بن دينار : « الناس تقول مالك بن دينار زاهد ، إنما الزاهد عمر بن عبد العزيز الذي أتته الدنيا فتركها » (٣) .

واستمرت حركة الزهد بعد ظهور طبقات الصوفية « واتخذ الصوفيون هذا الزهد شعاراً لهم » فرأوا أن مقام الزهد يقتضي مقام الفقر فلا يقبل الصوفي أن يملك شيئاً . لئلا يشغله هذا الشيء عن الله وعن العبادة والطاعة ، وكذلك يقتضي مقام الصبر ومقام التوكل ومقام الرضا ، واشتهرت في البصرة رابعة العدوية (١٨٥ هـ : ٨٠١ م) ، وكذلك كان أبو سليمان داود ابن نصر الطائي (نحو ١٦٥ هـ : ٨٧٢ م) كثير الزهد شديد الانصراف عن الدنيا ، وكان معروف الكرخي (٢٠٠ هـ : ٨١٦ م) يقول :

(١) فالتصوف الإسلامي مصدره الإسلام وحده كما فانا من قبل ، وراجع في ذلك رص ٢٧ التصوف في الإسلام - عمر فروخ .

(٢) ١٧١ ابن الجوزي - تاليس إيليس - مصر ١٩٢٨

(٣) ٥ : ٣٣١ حلية الأولياء .

لو كان من حب الدنيا ذرة واحدة في قلوب العارفين ما صبحت لهم سجدة واحدة (١) ، وكان عطية الداراني (٢١٥ هـ : ٨٣٠ م) وذو النون المصري (٢٤٥ هـ : ٨٥٠ م) وبشر الحافي (٢٢٧ هـ : ٨٤٠ م) . والحارث المحاسبي (٢٤٣ هـ) ، والبسطامي (٢٦١ هـ) ، والخراز (٢٧٩ هـ) ، وسهل التستري (٢٨٣ هـ) ، والجنيد (٢٩٧ هـ : ٩١٠ م) من أئمة الصوفيين والزهاد .

وقد نشأ من بين الشعراء جماعة اتخذت الزهد مذهباً لها في الحياة ، ودعت إليه ، ونعت على الناس والخلفاء لإغراقهم في الانصراف إلى الدنيا وإلى المال ؛ ومنهم أبو العتاهية الشاعر العباسي الزاهد المشهور (٢١١ هـ) (٢) ، بل إن أبا نواس (١٩٨ هـ) أصبح زاهداً بين يوم وليلة (٣) .

ولمالك بن دينار شعر كثير في الزهد ، وكان يقول :

أتيت القبور فناديتها فأين المعظم والمحتقر ؟

وأين المدل بسلطانه وأين العزيز إذا ما قدر (٤)

ومن شعر عروة بن أذينة من قصيدة طويلة له :

لقد علمت وما الإسراف من خلقي أن الذي هو رزقي سوف يأتي (٥)

ويقول بهلول المجنون (وقد لقي الرشيد ووعظه) :

دع الحرص على الدنيا وفي العيش فلا تطمع

(١) ١٦ - ١٧ الرسالة القشيرية ، ١ : ٢٤٠ فوات الوفيات ، ١ : ٨٤ الطبقات الكبرى للشعراني .

(٢) راجع : أبو العتاهية شاعر الزهد والحكمة - رسالة مخطوطة في مكتبة كاية اللغة العربية - الأستاذ محمود فرج العقدة .

(٣) راجع كتاب (زهد أبي نواس) .

(٤) ١ : ١٧٦ محاضرات الأبرار .

(٥) ٢١ : ١٠٦ الأغاني طبع الساسي .

ولا تجمع من المال فما تدرى لمن تجمع
فإن الرزق مقسوم وسوء الظن لا ينفع
فقير كل ذى حرص غنى كل من يقنع (١)

ومن شعراء الزهد في القرن الثالث الهجري كلثوم بن عمرو العنابي
(٢٢٠ هـ) (٢) ، ومحمد بن حازم الباهلي (٣) ، ومحمود بن الحسن الوراق
(٢٣٠ هـ) وقد أكثر القول في الزهد والأدب والحكمة والمواعظ (٤) ،
ويميل شعره إلى التعليل والبرهان والقياس ، مما يدل على نزعة تفكيرية
أصيلة عنده .

ويرى بعض الباحثين أن الفلسفة الإلهية اليونانية زاحت منابع
التصوف الأولى لا سيما في كلام ابن عربي صاحب فصوص الحكم
والفتوحات المكية (٥) .

ويذهب آرثر جون آربري إلى الاهتمام بالأدب الصوفي والإيجاز قدر
الإمكان في البحث عن مصادر التصوف الإسلامي هنا وهناك لعدم جدوى
ذلك بالإضافة إلى وجوب تفهم الأدب الصوفي نفسه لتفهم الصوفية نفسها (٦) .
ويذهب ادوارد براون إلى قطع الصلة بين التصوف الإسلامي والفارسي
ويندد بالأوربيين الذين يعتقدون أن الصوفية نتاج فارسي آرى لمقاومة
النفوذ العربي في الإمبراطورية الإسلامية ، وكذلك يفعل جورج مارسيه
الذى يحزم بأن الصوفية نبتت في التربة العربية ثم اقتحمت فارس ، وعمر

(١) ١ : ٢٨ الطبقات الكبرى للشعراني .

(٢) فوات الوفيات ٢ : ١٣٩ ، تاريخ بغداد ١٢ : ٤٨٨

(٣) تاريخ بغداد ٢ : ١٩٥ ، الأغاني ١٢ : ١٥١ و ١٥٢

(٤) تاريخ بغداد ١٣ : ٨٧ ، فوات الوفيات ٢ : ٢٨٥

(٥) ٦٤ الأدب الصوفي — الأستاذ محمود فرج العتدة .

(٦) ١٤ التصوف في الإسلام لفروش .

ابن الفارض ومحيي الدين بن العربي وهما من أكبر متصوفة الإسلام كانا عربيين (١) .

على أن طبقات الصوفية التي ظهرت في فارس جاءت بعد مدرسة البصرة ومدرسة بغداد الصوفيتين بوقت طويل ، ونحن لا ننكر على أية حال أنه قد تأثر بعض الزهاد بالثقافات الجديدة التي وردت على الفكر الإسلامى فى العصر العباسى ، فكان مالك بن دينار يكثر من الرواية عن المسيح والتوراة ويحكى عن بعض الرهبان (٢) ، وكذلك كان عبد الله (٣) ابن المبارك (١١٨ - ١٨١ هـ) وكان من الموالى ، وأكثر الصوفية معروفون بسعة الاطلاع وكثرة الحفظ والهيام بالثقافة الأدبية وكانت طرائقهم فى الإنشاء معروفة .

وكان أبو العتاهية أشهر شعراء الزهد فى الأدب العربى ، وشعره غزير البحر ، لطيف المعانى ، سهل الألفاظ ، كثير الافتنان ، قليل التكلف ، وله كثير من الأراجيز فى الحكم والأمثال ، وقال ثمامة بن أشرس : أنشدنى أبو العتاهية :

إذا المرء لم يعتق من المال نفسه تملكه المال الذى هو مالكة
ألا إنما مالى الذى أنا منفق وليس لى المال الذى أنا تاركة
إذا كنت ذا مال فبادر به الذى يحق وإلا استهلكته مهالكة

وشعره فى الزهد يمتاز بالسهولة والطبع والوضوح ، ويعمل ذلك أبو العتاهية نفسه بأن الزهد ليس من مذاهب الملوك ، ولا من مذاهب رواة الشعر ولا طلاب الغريب ، وهو مذهب أشغف الناس به الزهاد وأصحاب

(١) ٩٤ فروخ - التصوف فى الإسلام .

(٢) ٤٤ التصوف فى الشعر العربى - عبد الحكيم حسان .

(٣) راجع كتاب عبد الله بن المبارك - الشيخ أبو الوفا المراغى - المكتب الفنى

للنشر ، القاهرة ١٩٥٩

الحديث والفقهاء والعامة ، وأعجب الأشياء إليهم ما فهموه » ، وكان أبو العتاهية معروفاً بسهولة الشعر ، وبأنه أقدر الناس على النظم الفصيح وأرجوزته « ذات الأمثال » مشهورة وهى تجمع بين الحكمة والزهد ، وصار لأبي العتاهية فى مجال الزهد مقام كبير ، وشعره فى هذا الجانب مشهور وقد جمعه النمرى القرطبي (٤٢٣) ، وهو القائل :

رغيف خبز يابس تأكله فى زاوية
وغرفة ضيقة نفسك فيها خالية
أو مسجد بم عزل عن الورى فى ناحية
تدرس فيه دقرا مستنداً بسارية
خير من الساعات فى فى القصور العالية (١)

وكان شعره شعر الطبع والسهولة والوضوح ، وقد امتاز بغزارة المادة فى الزهد ، وباستيعابه لكثير من معانيه ، وفى البيان والتبيين وعيون الأخبار شعر كثير للزهاد والنسك ، تتضح منه عنايتهم الشديدة بالمعاني وانصرافهم عن الجمال اللفظى .

ويقول الروذبارى فى فلسفة الزهد والفقر (١) .

قالوا غدا العيد ماذا أنت لابسه فقلت خلعة ساق حبه جرعاً
فقر وصبر هما ثوباي تحتهما قلب يرى لفته الأعياد والجمعا

(١) ٣٠٤ ديوان أبي العتاهية ، وراجع كلام الشعراء فى الزهد ص ٩٠ وما بعدها ج ١ من التصوف الاسلامى لذكى مبارك .

(٢) أحمد بن عطاء الروذبارى ابن أخت الشيخ أبي على الروذبارى شيخ الشام فى وقته ، وكان من كبار المتصوفة الزاهدين ، وكان يكره أن يأكل الفقراء على موائد الأغنياء ، ويحب التعفف ويوصى به ، وكان يقول « أقيح من كل قبيح صوفى شحيح » ومات بصور سنة ٣٦٩ هجرية .

أحرى الملابس أن تلقى الحبيب به يوم التزاور في الثوب الذي خلعا
الدهر لي مآتم إن غبت يا أملي والعيد ما كنت لي مرأى ومستمعا

فهو يرى أن زينة العيد في قلبه ، وأن العيد مستمر عنده ما دام
مشمولا برضاء الله ، وأن ملابسه في العيد هي الفقر والصبر .

ويرى نيكلسون أن الصوفيين الزهاد المسلمين قد اتبعوا الرهبان
النصارى في رفض الدنيا والتعبد وترك الناس وفي التعبد . وهذا
خطأ ، فإن الزهد شيء عام يشترك بين الأمم جميعاً لا تقلد فيه أمة أخرى ،
وقد خالف الصوفيون الرهبان في كل شيء من زواج وامتهان للعمل ، بل
من التظاهر أحياناً بالمعاصي وسعة الصدر في قبول الناس جميعاً سواء منهم
الوثني والمتدين لأن الله رب الناس جميعاً ، وذلك كما يقول محي الدين
ابن عربي ، الذي اتخذ الحب مذهبه :

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي إذا لم يكن ديني إلى دينه داني (١)
فقد صار قلبي قابلاً كل صورة فرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لنيران وكعبة طائف وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت ركائبه فالحب ديني وإيماني

الحب الإلهي عند الشعراء الصوفيين

من اصطلاحات الصوفيين الشوق والحب والعشق ، والوجد ،
والفناء ، والبقاء .

والحب : هو ميل القلب والعواطف إلى المحبوب ، وحب العبد
لله شرعاً هو طاعة أوامره واجتناب معاصيه ، أما الحب الإلهي تصوفاً فقد
أشار إليه أبو سعيد الخراز (٢٧٩ هـ) فقال : « طوبى لمن شرب كأساً

(١) الصواب : دانيا .

من محبته، وذاق نعيما من مناجاة الخليل وقربه، بما وجد من اللذات بحبه، فملئ قلبه حبا . وطار بالله طربا ، وهام إليه اشتياقا ، فياله من وامق أسف ، بربه كلف دنف ، ليس له سكن غيره ، ولا مألوف سواه(١). ويقول الخواص فيه : هو محو الإرادات ، واحتراق جميع الصفات والحاجات(١) ، وقال ذو النون: هو سقوط المحبة عن القلب والجوارح حتى لا يكون فيها المحبة ، وتكون الأشياء بالله ولله(٢) .

والشوق : حال العبد المتبرم ببقائه شوقا إلى لقاء محبوبه ، أو هو هيام القلب عند ذكر المحبوب(٣) .

والعشق : مجاوزة الحد في المحبة ، ويقول(٤) الجنيد فيه : هو ألفة روحانية ، وإطام شوقى ، أوجهما الله على كل ذى روح .

والوجد ، بدء النشوة في نفس الصوفى للاقتراب من الله تعالى ، فتنصرف حواسه كلها عما حوله للتأمل في الله الواحد ، ويدخل على القلب من أجل ذلك فرح لا يوصف(٥) .

والفناء : بطلان شعور المتصوف بكل ما حوله ، وتتعطل حواسه الظاهرة ، فلا يدرك فى خارج نفسه شيئا . ثم يفنى الفناء نفسه ويبطل شعور المتصوف بأنه لا يدرك شيئا مما حوله ، فتسمى هذه المربة فناء الفناء .

(١) ٨٧ اللمع ، ومن أقوال أبي سعيد الخراز : العارف يستعين بكل شيء ، فإذا وصل إلى الله استغنى بالله وارتفعت همته عن الوقوف عما سواه (٢٩ الرسالة القشيرية ، ١ : ١٠٢ الطبقات الكبرى للشعراني)

(٢) ١٨٨ اللمع :

(٣) ٩٤ المرجع .

(٤) ٢ : ١٩٢ الكشكول للعاملی :

(٥) ألف أبو سعيد بن الاعرابي رسالة في الوجد نقل عنه الطوسي في كتابه « اللمع » ص ٣٨٥ اللمع :

والبقاء : عند ما يفقد المتصوف كل حس ، ويفقد كل حس بفقدان ذلك الحس ، فقد فقد المخلوق ووجد الخالق ، فنى الإنسان وبقي الله ، بطلت مفردات الموجودات وتحققت ذات الوجود : فيرتفع الفرق بين العاقل والمعقول والموجد والموجود ، والعارف والمعروف ، والرأى والمرئى ، ولا يبقى فى الوجود شئ إلا الله ، وأصبح الوجود كله وحدة لا يمكن أن توصف إلا بأنها موجودة .

والحب الإلهى تشير إليه الآية الكريمة « فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه » (١) ، وقوله تعالى : « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعون يحببكم الله » (٢) ، ويشير إليه الحديث القدسى الشريف : « فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به » (٣) .

على أن رابعة العدوية (١٨٥ هـ) كانت هى أول من دعا إلى حب الله لذاته لا لرغبة فى الجنة ولا لخوف من النار (٤) ، ومن شعرها :

إنى جعلتك فى الفؤاد محذئاً وأبحت جسمى من أراد جلوسى
فالجسم منى للجلوس مؤانس وحبيب قلبى فى الفؤاد أنيسى
وقالت أيضاً :

كلهم يعبدون من خوف نار ويرون النجاة حظاً جزيلاً

(١) المائدة : ٥٤

(٢) آل عمران : ٣١

(٣) ٤ : ٢١٩ الإحياء للإمام الغزالي :

(٤) هى رابعة العدوية النيسية البصرية ، كانت زاهدة عابدة ، عاشت فى البصرة وخطبها محمد بن سليمان الهانمى وكانت غلة ملكه كل يوم ثمانين ألف درهم ، ووعدھا بكل ماله ، فكتبت إليه : أما بعد ، فإن الزهد فى الدنيا راحة البدن والرغبة فيها تورث الهم والجزن فصم الدهر واجعل فطرك الموت ، وأما أنا فلو خولنى الله أمثال ماخولك وأضعافه ماسرنى أن أشتغل عن ذكر الله تعالى طرفة عين ، والسلام ، وكانت لها همة عالية ومجاهدات عظيمة .

أو بأن يسكنوا الجنان فيحفظوا بقصور ويشربوا سلسبيلا
ليس لي في الجنان والنار حظ أنا لا أبتغي بجي بدिला
وقالت كذلك :

أحبك حين حب الهوى وحب لأنك أهل لذاكا
فأما الذى هو حب الهوى فحب شغلت به عن سواكا
وأما الذى أنت أهل له فكشفك للحب حتى أراكا
فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاكا

وكان لأبي سليمان عطية الداراني (١) (٢١٥ هـ) كلام في الحب الإلهي ،
وقد يكون التعبير الدقيق عن الحب الإلهي لدى الصوفية قد اتخذ شكله
الخاص عند « الداراني » وذى النون المصري (٢٤٥ هـ) ، وللحارث
المحاسبي فصل يشبه الرسالة تكلم فيه عن ماهية حب العبد للرب ، وكونه
منة إلهية ، وبين كيف يتم الاتحاد بين المحب والمحبوب اتحاداً يتم خلاله كشف
كثير من أسرار الوجود (٢) ، ويعتبر يحيى بن معاذ الرازي (٢٤٨ هـ) أول
من أعلن حبه لله في شعر صريح الأسلوب ، وجاء البسطامي (٢٦١ هـ)
فكان أول من تكلم في الفناء ، يقول : عرفت الله بالله ، وعرفت مادون
الله بنور الله ، والعارف بحيت رسومه وفنيت هويته لهوية غيره هـ ، ثم
توسع الخراز (٢٧٩ هـ) في الفناء والبقاء ، وبذلك يبلغ الكلام عن الحب
الإلهي ذروته في القرن الثالث الهجري .

ولذى النون المصري رضى الله عنه :

لا لأنى أنساك أكثر ذكرا لك ولكن بذاك يجرى لساني

(١) نسبة إلى قرية داران قرب دمشق .

(٢) ١٠ : ٧٦ حاية الأولياء .

وأنشد ذو النون :

ذكرنا وما كنا لننسى فنذكر ولكن نسيم القرب يبدو فيظهر
فأحيا به غنى وأحيا به له إذ الحق عنه مخبر ومعبّر

ويقول الجنيد :

وتحفتك في سرى ففاجأك لسانى
فاجتمعنا لمعانى وافترقنا لمعانى
إن يكن غيبك التعظيم عن لحظ عيانى
فلقد صيرك الوجد من الأحشاء دافى

وللسبلى (٢٤٧ - ٣٣٤ هـ) :

ذكرتك لا أنى نسيتك لحظة وأيسر ما فى الذكر ذكر لسانى
وكدت بلا وجد أموت من الهوى وهام على القلب بالخفقان
فلما أرانى الوجد أنك حاضرى شهدتك موجوداً بكل مكان
فخطبت موجوداً بغير تكلم ولاحظت معلوماً بغير عيان

وقد ظل حديث الصوفية فى الحب الإلهى متصلاً ، وطالما تغنوا
بالسكر الروحى ، واستعانوا بالخمرة الحسية فى توضيحه ، مما كان سبباً
للطعن عليهم .

إن الحب الإلهى سمو بالحب العذرى فى الإسلام ، وتطور له ، هذا
الحب الذى نطق به مجنون ليلى ، وغنى له قيس بن ذريح ، وهتف به
جميل وكثير ثم العباس بن الأحنف وسواهم من الشعراء ، والإسلام يبعث
على السمو الروحى والتأمل العاطفى ، وحياة الصحراء توحى بالفناء فى الحب
وتقديسه . وكذلك حياة الصوفيين فى الفلوات والجبال والصحارى .

فن المعقول أن ينشأ الحب الإلهى فى الإسلام تطوراً للحب العذرى ،
وسموا به ، إن الحب الحسى يتجه إلى الخلق ، أما الحب الروحى فوجهته

ذات الحق ، وقد رأينا الغزل الحسى ثم الغزل الروحى ، ثم تطوره إلى
الحب الإلهى ، وهى حلقات متصلة ، والحق كما يصوره الشعراء المحبون
هو الجبال الأزلى المطلق المعشوق على الحقيقة فى كل جميل ، ويلح
الصوفيون فى تصوير مظاهر الحب الحسى تعبيراً أو رمزاً عن الحب الإلهى
لأن الجبال المحسوس هو وسيلتهم إلى الجبال المطلق ، وحول ذلك يقول
الشاعر الفارسى المشهور الجامى :

لا تصرف وجهك عن الحب الترابى
ما دام الحب الترابى سيرفك إلى الحق

ويقول محيى الدين بن عربى فى الحب الإلهى :

ذبت اشتياقاً ووجداً فى محبتكم فآه من طول شوقى ، آه من كمدى
يدى وضعتها على قلبى مخافة أن ينشق صدرى لما تخانى جلدى
ما زال يرفعها طوراً ويخفضها حتى وضعت يدي الأخرى تشد يدي

ولإبراهيم الدسوقي :

حرام على من وحده الله ربه
وأفرده أن يجتدى أحداً رفقاً
ويا صاحبي قف بى مع الوجد وقفة
أموت بها وجداً وأحيا بها وجداً

ولابن الفارض :

وعن مذهبي فى الحب مالى مذهب وإن ملت يوماً عنه فارقت ملتى
ولو خطرت لى فى سواك لإرادة على خاطرى سهواً قضيت بردقى

وقد انقلب الحب الإلهى عند مثل الحلاج إلى مذهب الحلول ، وإلى
ذلك يشير صاحب اللمع فيقول : وقد غلظت جماعة من البغداديين فى

قولهم إنهم عند فنائهم عن أوصافهم دخلوا في أوصاف الحق ، وقد أضافوا أنفسهم بجهلهم إلى معنى يؤدي إلى الحلول أو إلى مقالة النصارى في المسيح عليه السلام (١) ، ويذكر الطوسى غلط الحلوليين (٢) .

وكان الفارابى (٣) الفيلسوف يرى أن النفس الإنسانية تنزع نحو الفناء في العقل الذى فوقها وكذلك نفوس الأفلاك الأخرى حينما تتقرب إلى الله ، وذلك أساس نظرية القول بوحدة الوجود وبالحلول .

هل يمكن ربط الحب الإلهى بنظريات الفلاسفة الإغريق ؟ نحن نعلم أن فيثاغورث (القرن السادس ق م) كان له اتجاه صوفى مع تكشف عرف به ، وكان له رأى فى اتصال النفس بالملاء الأعلى (٤) ، وجاء كزانونفانس (٥٧٠ - ٤٨٠ ق م) فذهب إلى أن الله هو النظام الأسمى للعالم ، بل رأى أن الله نفسه هو العالم ، ولم يكن الله عنده روحاً فقط بل جارى قومه اليونان فى اعتقادهم المادى من أن الله هو هذه الطبيعة الحية المفكرة ، فهو إذن شمولى يرى الله غير متناه ، بمعنى أنه ليس ثمة ما عداه . . أما أفلاطون (٣٤٧ ق م) فذهب إلى أن النفس كانت قبل اتصالها بالجسد فى عالم الصور المطلقة (فى الملاء الأعلى) ، فى الله ، ثم

(١) ٤٣٣ للمع ، ٣ : ٣٥ الإحياء ، ١ : ٢٤٢ عوارف المعارف .

(٢) ٥٤١ للمع :

(٣) أبو الفارابى (١٦٠ - ٢٣٩ هـ : ٨٧٤ - ٩٥٠ م) أكبر فلاسفة المسلمين ، الملقب بالمعلم الثانى ، تركى الأصل ، متعرب ، ولد فى فاراب - على نهر جيحون - وانتقل إلى بغداد فنشأ فيها ، ورحل إلى مصر والشام واتصل بسيف الدولة بن حمدان وتولى فى دمشق ، كان يحسن أكثر اللغات الشرقية المعروفة فى عصره ، له نحو مئة كتاب منها « الفصوص » وقد ترجم إلى الألمانية ، و « إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها » و « مبادئ أهل المدينة الفاضلة » و « المدخل فى الموسيقى » و « السياسة المدنية » و « جوامع السياسة » ؛ وكان زاهداً ، لا يحفل بأمر مسكن أو مكسب ، يميل إلى الانفراد بنفسه ، ولم يكن يوجد غالباً إلا عند مجتمع ماء أو مشتبك رياض :

(٤) ١ : ٣٧ طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة .

لأنها هبطت إلى هذا العالم وأنها تعرف الأمور الموجودة هنا عن طريق تذكرها ما رأت في الملائكة الأعلى ، وقد يكون أرسطو أقرب توضيحاً لذلك حيث ذهب إلى أن الله هو السبب الغائي الذي ينجذب إليه العالم بالضرورة طلباً للكمال ، وأن جميع ما في العالم من حياة ، من نبات أو حيوان أو إنسان يتوق إلى تحقيق ذاته بسببه ، وكل شيء ممكن الوجود متحقق فيه ، إنه منزّه عن كل ألم أو عاطفة ، وعن كل رغبة أو حاجة ، وهذا هو ما يود الصوفي أن يكون خليقاً به — بالجلد الذي يمكنه من تحقيق ذاته في الله — من الاتصال به .

ويجيء المذهب الاسكندري (الأفلاطونية الجديدة) ، وقد حاول دعائها منذ أواخر القرن الثاني إلى الخامس الميلادي أن يستخدموا الفلسفة الإغريقية في تأييد النصرانية ، وزعيمهم هو أفلوطين (٢٠٤ — ٢٦٩ م) الذي ذهب إلى أن الله هو الأول والآخر ، منه يصدر كل شيء ، وأن الاتصال بالله والفناء فيه هو الهدف الحقيقي لجهودنا ، إنه الواحد الذي يشمل كل شيء ، إنه غير متناه ، إنه العلة الأولى التي لا علة لها ، منه يصدر كل شيء ويفيض ، إن الله منزّه عن كل صفة نريد وصفه بها ، هو أسمي من الجمال والحقيقة ، والخير والشعور والإرادة ، لأن هذه جميعاً منه ، ويقول : إن العالم لم يخلقه الله لأنه لو خلقه لكان ذلك يقتضيه شعوراً وإرادة ، بل العالم فيض من الله ، فهو ينبوع الذي تتدفق منه المياه من غير أن ينفد والشمس التي يشع منها النور دون أن تنقص .

ويرى أفلوطين في النفس الإنسانية رأى أفلاطون من أنها كانت أولاً في الملائكة الأعلى ، ثم هبطت وأصبحت خاضعة للتناسخ ، وهي تحاول الاتجاه من عالم الحس إلى الله والرجوع إليه وهو ممكن في الحياة الدنيا وإن كان نادراً ، ولبلوغ النفس هذه الغاية عليها أن تتحرر من شهوات للحياة ، وأن تداوم على التأمل في الله ، وعلى للدخول في حال من الدهول فيتم لها الاتصال بالعلة الأولى ، بالله ، فتخسر حينئذ وجودها الجزئي وشعورها الشخصي ، وتشعر بالسعادة والاطمئنان لأنها أصبحت مع الله شيئاً واحداً .

إن أفلوطين يتفق مع الصوفيين المسلمين في رياضة النفس للاتصال بالله ، وفي اشتراط الدهول لحدوث ذلك وفي النظرة الشمولية وفي نظرية الفيض والإشراق والمعرفة والفكر ، ومع ذلك فالخلاف بين الفلسفتين واضح ، إن جميع صور الوثنية في مذهب أفلوطين بعيد عن تفكير الصوفيين والمسلمين ، من مثل تعدد الآلهة ، والخرافات المبنية على الوثنية والتناسخ ، والاتصال هو عند أفلوطين سلبى غير شخصى ، وكذلك عند الهنود ، وهو عند الصوفيين المسلمين إيجابى شخصى ، والتصوف الذى ذهب إليه أفلوطين يخالف التصوف المسيحى المحض ؛ وإنى أننى أن يكون التصوف فى الإسلام قد أخذ أى شىء من المسيحية أو من الأفلاطونية المسيحية المشوبة بالوثنية ، والحب الإلهى عند المتصوفة المسلمين هو من محض تفكيرهم (١) وهو تطور للحب العذرى عند الشعراء العذريين ، وقد لمسنا هذا الحب الإلهى أول ما ظهر عند رابعة العدوية (١٨٥ هـ) ورباح القيسى (١٨٠ هـ) ، ثم عند الداراني وذى النون ، ثم عند الترمذى (أبى عبد الله محمد بن على بن الحسين) المتوفى عام ٢٥٨ هـ وكان يلقب بالحكيم .

وكان يعتقد فى الإشراق على القلب من طريق الفيض الإلهى ، وقد أثر تأثيراً كبيراً على ابن عربى ، ويظن بعض الكتاب أنه أول من تسربت إليه الآراء الهلينية (٢) كما ظهرت فى آراء محمد بن إبراهيم أبى حمزة الصوفى (٢٨٩ هـ) أستاذ البغداديين ، والخراز وأبى القاسم الجنيد ، وهو والخراز يذهبان إلى أن الروح تتغير بطبيعتها عن طريق الزهد حتى تتصل بالله اتصال فناء .

فالحب الإلهى فى رأى مصدره الإسلام نفسه ، والسمو فى الغزل العذرى والتطور فيه ، وليس مستفاداً من الإغريق ، ولا من الأفلاطونية

(١) راجع التصوف فى الاسلام لعمر فروخ ص ٣٢ وما بعدها ، وليلى والمجنون لغنى هلال ص ١٧٠ وما بعدها .
(٢) ص ١٤٠ ليلى والمجنون .

الجديدة التي كان رائدها أفلوطين الاسكندري ، ووجوه التشابه بين الحب الإلهي عند اليونان ومدرسة الاسكندرية والصوفية المسلمين هو تشابه سطحي محض ، وهو تشابه في العوارض والعموميات لا في الخصائص والجوهر .

ولدينا محمد بن داود الأصبهاني (٢٦٩ هـ) الذي درس الحب العنري وفلسفه في كتابه « الزهرة » ، ثم إخوان الصفا في رسائلهم ، ثم جاء ابن حزم (٤٥٦ هـ) وألف كتابه (طوق الحمامة) وعرض فيه للحب الإنساني عرضاً طويلاً مفصلاً ..

إن فلسفة الحب الإلهي في رأي إسلامية محضة ، وليس هناك تأثير ما للفلسفة اليونانية ولا الأفلاطونية الجديدة فيها .

والتصوف في المسيحية (١) بعيد الصلة بالتصوف الإسلامي ، والتصوف في اليهودية مأخوذ من الأفلاطونية الحديثة (٢) .

أما التصوف الهندي فأساسه وثني خالص ولم يتأثر به الإسلام . ويذهب عمر فروخ إلى جعل التصوف الصيني الذي يذهب إلى اطمئنان النفس وترك الدنيا وهجر الشهوات والاهتمام بالغير والرمز والكلام الملتغز في التعبير ، واستعمال الطريقة في التصوف ، أساساً للتصوف الإسلامي ، وهو خطأ واضح لأن كل هذه الآراء التصوفية الصينية هي آراء عامة لا خاصة . . . إن الأفكار الصوفية الإسلامية ومذاهب التصوف في الإسلام نشأت بتأثير الإسلام وحده .

أما تأثير الفلسفة في الغزالي على فكره الصوفي فلا نلمسه إلا في الصياغة والعرض لا في المضمون والجوهر .

وننتقل بعد ذلك إلى دراسة الحب الإلهي عند الشعراء الصوفية المسلمين .

(١) يقوم هذا التصوف على : المعرفة الصوفية - الهدوء النفسي والاعتزال - الرياضة الروحية - احتقار الماديات وهجرها - وهذا التصوف مبني على الأفلاطونية الجديدة كذلك .

(٢) ٣٥ التصوف في الاسلام ، عمر فروخ :

بين وحدة الوجود والحب الإلهي

انتهى الحب الإلهي بالصوفيين في آخر القرن الثالث الهجري إلى مذهب جديد على الفكر العربي الروحي ، وهو وحدة الوجود ، والقائلون بهذه الفكرة يختلفون في تصويرها إلى فريقين : فريق يرى الله روحاً ويرى العالم جسماً لذلك الروح ، فالله هو كل شيء ، وفريق يرى جميع الموجودات لا حقيقة لوجودها غير وجود الله ، فكل شيء هو الله (١) .

ولقد نشأ الحديث في الحب الإلهي (٢) كما ذكرنا منذ أواخر القرن الثاني الهجري في البصرة ، ثم انتقل إلى بغداد ، وكان أبو حمزة البغدادي (٢٨٩ هـ) (٣) أول من تكلم ببغداد في هذه المذاهب من صفاء الذكر وجمع الهمة والمحبة والشوق والقرب والأنس ، لم يسبقه إلى الكلام بهذا على رؤوس الأشهاد أحد (٤) ، وقد نال الأدب العربي ثروة كبيرة مما أضافه الصوفيون إليه في القرن الثالث الهجري من حديث شهى في الحب الإلهي ، كان أكثره رمزاً وإشارة ، ولم يؤثر العلاج أسلوب الرمز فيه ، ولجأ إلى التصريح ، ومن الأسلوب الصريح فيه قول الجنيد : (٢٩٨ هـ) :

(١) ١ : ١٨١ التصوف الإسلامي لزكي مبارك ، نقلاً عن معجم لاروس ، وقد شرح العامل صاحب الكشكول وحدة الوجود في كتاب له اسمه «الوحدة الوجودية» .

(٢) راجع ١ : ٢٨٤ وما بعدها التصوف الإسلامي لزكي مبارك :

(٣) ٢٤ الرسالة القشيرية ، وقيل توفي عام ٢٩٩ هـ :

(٤) ١ : ٣٩٣ تاريخ بغداد .

يا موقد النار في قلبي بقدرته
لو شئت أطفيت عن قلبي بك النار

لا عار إن مت من خوف ومن حذر
على فعالك بي ، لا عار ، لا عارا (١)

وقول الشبلي (٣٣٤ هـ) :

على بعدك لا بصبر من عادته القرب
ولا يقوى على هجرك من تيممه الحب
فلن لم ترك العين فقد أبصرك القلب (٢)

وانتهت الرمزية عند ابن الفارض إلى مثل قوله :

وفي الصحو بعد الحو لم ألك غيرها وذاتي بذاتي إذ تجلت تجلت
ومازلت لهاها ولماي لم تزل ولا فرق بل ذاتي لذاتي أحبت

ويقول حافظ الشيرازي :

في السوق وفي الصومعة ما رأيت غير الله
في السهل وفي الجبل ما رأيت غير الله
كثيراً ما أبصرته بجواري في المحنة
في السراء والضراء ما أبصرت غير الله
في الصلاة والصوم وفي التأمل والذكر
وفي دين الرسول ، ما رأيت غير الله

(١) ٢٤٧ للمع :

(٢) ٢ : ٥٢٨ صفوة الصفوة .

لا الروح ولا الجسد ، ولا العرض ولا الجوهر

لا الأسباب ولا المسببات ما رأيت غير الله

وقد كان الحسين الحلاج (١) (٣٠٩ هـ - ٩٢٢ م) من أئمة الصوفية وهو فارسي الأصل ، نشأ بواسط ، وقدم بغداد فخالط الصوفية وصحب الجنيد والنوري وعمير المكي ، وكان من تلاميذه القسري ، ولقب بالحلاج لكلامه على أسرار المزيدين في أول نشأته ، ولقب « سيد الطائفة » وطوف في العالم الإسلامي ، وكان شيعياً يغالى في حب علي ، ويبدو أن كثرة أنصاره جعلته موضع رقابة من الخلافة وانتهى الأمر بمقتله لأنه كان يقول « أنا الحق » ويقول ابن النديم فيه : إنه كان جسوراً على السلاطين يروم انقلاب الدول (٢) ، وقال الجويني عنه : إنه كان يريد قلب الدولة ، وقيل أنه كان على اتصال بالقرامطة .

واستحال الحب الإلهي عند الحلاج إلى وحدة الوجود . ولقد أحب الحلاج الله عز وجل إلى حد الفناء .

ويقول الحلاج :

| | |
|-------------------|----------------|
| عجبت منك ومنى | يا منية المتنى |
| أدنيته منك حتى | ظننت أنك أوى |
| وغبت في الوجد حتى | أفنيته بك سنى |

(١) راجع : ٢٦٩ و ٢٧٠ الفهرست لابن النديم ، ١ : ٢٠٦ وفيات الأعيان لابن خلكان ، ١٩١ الفخرى ، ٨ : ١١٣ - ١٤١ تاريخ بغداد ، والعماد من ... ، التصوف الإسلامي القديمة والحديثة ، وبخاصة كتب المستشرقين وبنو أمية ، ١٠٠ - ١٠١م كذلك عنه ١ : ٢١١ التصوف الإسلامي ازكى مبارك ، ٦٨ الصوف في الإسلام لعمرو فروخ ، ٣٣٨ وما بعدها التصوف في الشعر العربي ، الحلاج لعله ... ، الحلاج للأسينون .

(٢) ٢٦٩ الفهرست ، وروى ابن النديم أنه كان في أول أمره يدعى إلّا اله من آل محمد .

وله :

وأى الأرض تخلو منك حتى تعالوا يطلبونك فى السماء
تراهم ينظرون إليك جهراً وهم لا يبصرون من العماء

وله :

مثالك فى عيني ، وذكرك فى فمي ومثواك فى قلبي ، فأين تغيب؟
وكان الحلاج يقول : أنا الحق ، وهو القائل (١) :

اقتلوني يا ثقاتي إن فى قلى حياتي
ومماتي فى حياتي وحياتي فى مماتي
ومن شعره :

رأيت ربى بعين قلبي فقلت : من أنت ؟ قال : أنتا
وقال :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدننا
فلذا أبصرتنى أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا
وهو يعبر عن مذهبه فى وحدة الوجود التى صورها اتحاداً شاملاً
واستحالت إلى الحلول الذى يشبه ما يقوله النصارى فى المسيح عليه السلام
وبهذا حوكم وبه قتل .

والشعر الصوفى عند الحلاج يمتاز بطول القصيدة والوحدة
الموضوعية فيها ، وبكثرة موضوعاته والتجديد فيها ، وبقلة استعماله
للاسلوب الرمزي .

(١) له ديوان كامل نشر فى مجلة الجمعية الآسيوية عام ١٩٣١ هـ ، وموضوعاته :
الحب الإلهي ، المعرفة ، الفناء ، النور المحمدي ، وحدة الوجود :

ابن الفارض شاعر الحب الالهي

٥٧٦ - ٦٣٢ هـ

١ - هو الإمام أبو حفص عمر بن علي بن المرشد الخموي أصلاً ،
المصري مولداً :

عاش في العصر الأيوبي (٥٦٧ - ٦٤٨ هـ) بأحداثه ، وشاهد أطرافاً
من القرن السادس والسابع الهجري حيث الكفاح ضد الغزو الصليبي للعالم
الإسلامي ، وقد شاهد النهضة الصوفية الكبرى ، وأعلام التصوف الإسلامي
الذين حفل بهم عصره :

قدم والده من حماه ، وعاش في مصر يعمل في إثبات فروض
النساء على الرجال بين يدي الحكام ، فلقب « الفارض » وولد له ابنه
عمر ، حيث نشأ في كنف أبيه في عفاف وصيانة وعبادة وذيانة ، ودرس الفقه
الشافعي والحديث . ثم حجب إليه الخلاء وسلوك طريقة الصوفية ، فزهد
وتجرد ، في ناحية سفح جبل المقطم ، وقد اعتزل والده كذلك الناس وترك
الوظيفة ، ورفض منصب القضاء ، وتفرغ للعبادة بقاعة الخطابة في الجامع
الأزهر وظل كذلك إلى وفاته .

(١) راجع عنه : ٢٢١ : ١ حسن المحاضرة ، ٤٥ : ٢ قصة الأدب في مصر
للمؤلف الجزء الثاني ، الحركة الفكرية في مصر ص ١٢٣ . وفيات الأعيان لابن
خلكان ١ : ٤٨٣ - ١٤٩ : ٥ شذرات الذهب ، ابن الفارض والحب الالهي ،
التصوف الإسلامي لعمر فروخ ، أمراء الشعر العربي في العصر العباسي لأنيس المقدسي ،
التصوف الإسلامي ازكي مبارك (١ : ٢٩٠) وغير ذلك ..

وسافر ابن الفارض إلى مكة فأقام بها خمسة عشر عاماً ، ثم عاد إلى مصر ولكنه سافر مرة أخرى للحج وعاد .

وفي مكة اتصل ابن الفارض بالسهروردي البغدادي (المتوفى عام ٦٣٢هـ) ومحيي الدين بن عربي (المتوفى عام ٦٣٨هـ) .. ولما سئل ابن الفارض أن يضع شرحاً لتأنيته ، قال — على ما يروى — إن شرحها هو الفتوحات المكية (١) ، ويقال إن الذي سأله هو ابن عربي ، ويرى الدكتور خمزة أنه تأثر بنظرية الحلول عند الحلاج ، تأثره بالأفلاطونية الجديدة (٢) ، وهذا غير صحيح كما أسلفنا ، وقد كان أقرب إلى مذهب « وحدة الشهود » :

وطاح وجودي في شهودي وغبت عن

وجود شهودي ما حيا غير مثبت

وتوفي ابن الفارض عام ٦٣٢ هـ ، ودفن بالقرافة بسفح المقطم ، وديوانه مشهور ذائع ، وأشهر شراحه الشيخ حسن البوريني المتوفى عام ١٠٢٤هـ والشيخ عبد الغني النابلسي المتوفى عام ١١٤٣ هـ ، وتأنيته ابن الفارض الكبرى تحتوي على ٧٦٢ بيتاً .

٢ — وابن الفارض من أشهر الشعراء المصريين المتصوفين إطلاقاً ، وتأنيته تحدد خصائص تفكيره الصوفي ، ومن تأنيته الفريدة :

فكل الذي شاهدته فعل واحد بمفرده لكن بحجب الأكسنة
إذا ما أزال الستر لم تر غيره ولم يبق بالأشكال إشكال ريبة
وحققت عند الكشف أن بنوره اه
تدبت إلى أفعاله في الدجنة

(١) عدد ٤ المجلد الأول دائرة المعارف الإسلامية .

(٢) ١٢٦ الحركة الفكرية .

ومن شعره قصيدته الخميرية الميمية ومطلعها :

شربنا على ذكر الحبيب مدامة سكرنا بهامن قبل أن يخاق الكرم
وقد أخطأ كليمان هيوار المستشرق الفرنسي في عد خريات ابن الفارض
ذات دلالة صادقة على حبه المادى للخمر ، وعلى أنه كان شاعرا مخمريا (١) ،
ورد عليه، نيكلسون في قوة وعمق (٢) .

ويؤيد «إنجه» كلام هيوار فيرى أن الصوفيين حاولوا أن يضيفوا
صبغة رمزية قدسية على شهواتهم المادية (٣) .

وتاريخ ابن الفارض الروحي ينفي ما رددته مثل هؤلاء المستشرقين الذين
يشكون في قيم الإسلام والمسلمين الروحية ، وحكى برهان الدين الجعبري
أحد الأولياء المعاصرين لابن الفارض حكاية احتضار الشاعر الصوفي المصري
فقال : رأيت الجنة قد تمثلت له ، فلما رآها قال : آه ، وصرخ وبكى بكاء
شديدا وتغير لونه ، وقال :

إن كان منزلتى في الحب عندكم ما قدرأيت فقد ضيعت أيامى
أمنية ظفرت روحى بها زمنا واليوم أحسبها أضغاث أحلام

فقلت له : يا سيدى هذا مقام كريم ، فقال : يا إبراهيم ، رابعة تقول
وهى امرأة : وعزتك ما عبدتك خوفا من نارك ، ولا رغبة فى جنتك ، بل
كرامة لوجهك الكريم ، ومحبة فيك (٤) ، وليس هذا المقام الذى كنت

(١) الحب الإلهى فى التصوف الإسلامى - محمد مصطفى حلمى .

(٢) ص ١١ المرجع .

(٣) ص ١١ أيضاً من المرجع السابق .

(٤) كانت رابعة إذا صلت العشاء فامت على سطح لها ، وشدت عليها درعها
وخمارها ، ثم قالت : إلهى أنارت المجوم . ونامت العيون ، وغلقت الملوك أبوابها ،
وخلا كل حبيب بحبيه ، وهذا مقامى بين يديك . تم تقبل على صلاتها ، فاذا كان
وقت السحر ، وطلع الفجر . قالت : إلهى هذا الليل قد أدبر ، وهذا النهار قد أسفر ،

أطلبه . وقضيت عمري في السلوك إليه . وكان ابن الفارض يحدث أنه أحب أول ما أحب الصور المقيدة ، والمظاهر الممثلة ، ثم أخذ حبه يترقى شيئاً فشيئاً ، وأخذت نفسه تصفو رويداً رويداً ، حتى خرج بحبه وقلبه من مجال الحسن المقيد إلى رحاب الجمال المطلق الذي شهد فيه هذا الجمال المطلق في كل معنى من المعاني ، وفي كل مجلى من المجالى (١) .

ويدعو ابن الفارض إلى الجمال المطلق فيقول :

| | | |
|----------------------------|---------------|-----------------|
| وصرح بإطلاق الجمال ولا تقل | بتقييده ميلاً | لزخرف زينة |
| فكل مليح حسنه من جمالها | معار له ، | بل حسن كل مليحة |
| بهاقيس لبنى هام بل كل عاشق | كعجنون ليلي | أو كثير عزة |
| فكل صبا منهم إلى وصف لبسها | بصورة حسن لاح | في حسن صورة |
| وما ذاك إلا أن بدت بمظاهر | فظنوا سواها | وهي فيها تجلت |

٣ - وقد وقف ابن الفارض شعره على التصوف والعشق الإلهي ، وأكثر فيه من الغزل ونعت الخمر على مذهبه في الحب الإلهي ، ولذة الوصل الروحي . .

فليت شعري ، أقبلت مني ليلتي فأهناً ، أم رددتها على فأعزى ، فوعزتلك هذا دأبي
ما أحبيتنى وأعنتني ، وعزتلك لو طردتني عن بابك ما برحت عنه لما وقع في قلبي
من محبتك ، ثم أنشدت :

| | |
|--------------------------|-------------------------|
| يا سرورى ومنيتى وعمادى | وأنسى وعدتى ومرادى |
| أنت روح الفؤاد أنت رجائى | أنت لى مؤنسى وشوقك زادى |
| أنت لولاك يا حياقى وأنسى | ما تشئت فى فسيح البلاد |
| كم بدت منة وكم لك عندى | من عطاء ونعمة وآيادى |

(١) في الجمال المطلق والجمال المقيد يقول ابن عربي : إن محبي الصور الكونية يتعشقون الكون في حين أن محبي الذات الإلهية العلية يتعشقون العين والشروط والالوازم والأسباب في كل من الحبين واحدة .

وكان من أصحاب المذهب الرمزي في شعره الذي نحافه منحى كبار الصوفية وأكثر فيه من صنعة البديع ، مع الإجادة والرقّة وطول النفس ، والاتكاء على مصطلحات الصوفية ورموزهم ، وقد اشتهر شعره بين الأدباء والشعراء والنقاد والصوفية والمستشرقين ، وشرح ديوانه : حسن البوريني (١٠٢٤ هـ) وعبد الغنى النابلسي (١١٤٣ هـ) ، وشرحه كذلك رشيد بن غالب شرحا من الشرحين المذكورين .

وشعر ابن الفارض مملوء باصطلاحات الصوفيين ومواجدهم وعشقهم وآلامهم وأطماعهم وأحوالهم من وجد وسكر وصحو وهوى وشطح وتجريد وغير ذلك من قصص حبهم العذرى الروحي الخالص .. ويعد ابن الفارض أشهر الشعراء الصوفيين .

ويغلب على شعر ابن الفارض أسلوب عصره ، عصر : القاضي الفاضل والعماد الأصمهاني ، وابن النبيه ، والبهاء زهير ، وابن سناء الملك ، وسواهم فهو يحب الصناعة البديعية حبا شديدا ، من جناس وطباق ومقابلة وطى ونشر ومشاكلة وتورية وغيرها ، ويمتاز أسلوبه بلطف العبارة والإشارة وحلاوة الجرس ودقة الوصف والتشبيه والتمثيل .

ومن ميزات شعره اعتماده على الرمز ، بما يؤدي إليه الرمز من غموض لبعد إشاراته وشطحاته أحيانا ، مع تعسفه في الصناعة البديعية اللفظية في أحيان كثيرة .

وقد بلغ ابن الفارض بالشعر الصوفي الذروة ، وأوفى به على غاية الإحسان والإجادة ، ونظم منه قصائده الطوال ، التي وقفها على الحب الإلهي ، وملأها بمصطلحات السالكين والواصلين ، بل إن ديوانه كله وقف على هذا الشعر الصوفي لا يتعداه إلى غيره ، ولا يسلك بالشعر فنا آخر ، ولا غرضا غيره ، ولا شك أن لعصره وبيئته وأسرته ونشأته وميوله وروحه أثرا كبيرا في كل ذلك ، ولذلك عد ابن الفارض إمام الشعراء الروحيين .

ويعد ابن الفارض من أكثر الشعراء الذين تناول النقاد والكتاب شعرهم بالدراسة والنقد والتحليل . . ومن أشهر المصادر لدراسته : ديوانه وشروحه .

٤ - وهذه قصيدة من شعر ابن الفارض .

وهي من أشهر قصائده ، وهي يائية من الرمل وقد نظمها الشاعر وهو مقيم في الحجاز ، ومطلعها :

سائق الأظعان يطوى البيد طى منعما عرج على كثران طى

وهي مشهورة بين الأدباء والنقاد ، وافتتح بها ديوان ابن الفارض تأكيداً لمنزلتها من شعره ، وتبلغ نحو الخمسين والمائة بيتاً ، ويروى أن الملك الكامل الأيوبي كان « يحب أهل العلم ويحاضرهم في مجلس يختص بهم ، وكان يميل إلى فن الأدب ، فتذكروا يومافى الشعر وأصعب القوافي ، فقال الكامل : من أصعبها الياء الساكنة ، فن كان منكم يحفظ شيئاً منها فليذكره ، فتذكروا في ذلك فلم يتجاوز أحد منهم عشرة أبيات ، فقال الكامل : أنا أحفظ منها خمسين بيتاً قصيدة واحدة وذكرها ، فاستحسن الحاضرون ذلك ، فقال القاضي شرف الدين كاتب سر الملك : أنا أحفظ منها مائة وخمسين بيتاً قصيدة واحدة ، فقال الكامل : يا شرف الدين ، جمعت في خزائني أكثر دواوين الشعراء في الجاهلية والإسلام ، وأنا أحب هذه القافية ، فلم أجد فيها أكثر مما ذكرته لكم ، فأنشدني هذه الأبيات التي ذكرت ، فأنشده يائية ابن الفارض ، فقال الكامل : يا شرف الدين ، لمن هذه القصيدة ، فلم أسمع بمثلاً ، فقال : هذه من نظم الشيخ شرف الدين عمر بن الفارض ، فبعث الملك إليه بهدية ثمينة مع كاتب سره ، فرفضها ابن الفارض ، فذهب الكامل لزيارته حيث كان يعتكف في قاعة الخطابة بالأزهر الشريف ، فخرج الشيخ من الجامع وسافر إلى ثغر الإسكندرية أياما ثم رجع إلى الجامع الأزهر

مريضا . فأرسل إليه الكامل يستأذنه أن يبنى له خلوة بقبة الإمام الشافعي ، فلم يأذن له بذلك (١) .

وهذه نصوص من القصيدة :

سائق الأظعان يطوى البيد طى منعما عرج على كئبان طى (٢)
وبذات الشيخ عني إن مرر تبحى من عريب الجزع حى (٣)
وتلطف واجر ذكرى عندهم علمهم أن ينظروا عطفًا إلى (٤)

(١) ١ : ص ٩ و ١٠ شرح رشيد بن غالب لديوان ابن الفارض طبعة المطبعة الخيرية بالقاهرة :

(٢) السائق الذى يمشى خلف المطية يزعجها لتسير . الأظعان : جمع ظعينة وهى الهودج فيه امرأة أم لا ، والمرأة مادامت فى الهودج : يطوى : يقطع : البيد : جمع بيداء وهى الفلاة : طى : مصدر مؤكد وقف عليه بالسكون على لغة . المنعم : المتفضل أو القاصد وادى نعمان : عرج : مل أو أقم أو احبس المطية : الكئبان : التل من الرمل : طى : اسم القبيلة :

المعنى : أيها السائق للابل فى الصحراء يطوى البيد طيا مسرعا لا يقف ، يقصد وادى نعمان ، تمهل قليلا ، ومل بالابل التى تسوقها إلى كئبان طى حيث الأحباب والأصفياء : ويقول شارح الديوان : إن السائق كناية عن الله تعالى ، وكئبان طى كناية عن المقامات المحمدية الكثيرة ، فكأنه يتضرع إليه أن يوصله لما يوصل جميع المؤمنين إليها ..

(٣) ذات الشيخ : موضع من ديار بنى يربوع : الحى : البطن من العرب : العريب : تصغير عرب وهم سكان المدن من غير العجم : الجزع : منعطف الوادى أو وسطه ، وقرية عن يمين الطائف . حى : فعل أمر من حياه تحية إذا سلم عليه . والمعنى : حى نيابة عنى أحبائى إن مررت بذات الشيخ ، حيث هم مستقرون مع عرب الجزع . ويقول شارح الديوان : إنه كنى بذات الشيخ عن مقام الخبرة فى الله ، وبالحي عن المشاهد العلا ، وأراد بالجزع أنه موضع حط الرجال ، حيث تنعطف عليه جميع الآمال .

(٤) تلطف : ارفق : لاجر : اطرح : عطفًا : شفقة : والمعنى : ترفق أيها السائق مع هؤلاء الأحباب ، وانتهاز الفرصة المواتية لتذكرنى عندهم ، وتشرح حالى فى حهم ، فلعلهم أن يشملونى بنظرة عطف ، وبمشاعر مودة :

قل : تركت الصب فيكم شبعا ما له مما براه الشوق في (١)
يا أهيل الود أنى تنكرو نى كهلا بعد عرفانى فتى ؟ (٢)
نصبا أكسبنى الشوق كما تكسب الأفعال نصبالام كى (٣)
رجع اللاحى عليكم آيسا من رشادى ، وكذلك العشوق غى (٤)
أبعينيه عمى عنكم كما صمم عن عدله فى أذنى ؟ (٥)

(١) الصب : المتيم فى الصبابة والعشق . الشبح الشخص يبدو ظله ولا يرى جسمه . براه : أضناه وأسقمه . الشوق : العشق . النى ، أصلها : النىء وهو ما كان شمسا فنسخه للظل ، وهو الظل الذى فاء ورجع عن الشاخص .

والمعنى : قل أيها السائق للأحباب تركت محبكم سقيا هزيلا مسه الضنى حتى اضمحل رسمه ، لا يرى له ظل :

(٢) أهيل : تصغير أهل . أنى : كيف ، والاستفهام هنا للتعجب . كهلا : شيخا . فتى : تصغير فتى وهو الشاب :

والمعنى : يا أهل محبى عجباً لإنكاركم إياى كهلا بعد معرفتكم لى وأنا شاب فتى :

(٣) النصب بالتحريك : التعب . والنصب بسكون الصاد الفتح ، وبينهما جناس . الشوق : شدة الحب .

والمعنى : أن الشوق إلى الأحباب أكسبنى الضنى والسقام ، مثل ما أكسبت لام كى الأفعال المضارعة النصب .

(٤) اللاحى : اللائم . والآيس اسم فاعل من آيس إذا قنط ولم يبق له طمع : الرشاد : الاهتداء . الغى : خلاف الرشاد .

والمعنى : رجع اللائم لى على حبكم قانطاً من هداى ، فاطعاً أمله منه والعشق يدفع صاحبه إلى التماذى فى الحب وترك بصح الناصحين .

(٥) الاستفهام للتعجب ، العمى : عدم البصر من شأنه أن يكون بصيراً . الصمم : عدم السمع . العدل : الملافة .

والمعنى : هل عمى العاذل لى فى حبكم عن الجمال الساحر الذى تيمنى حتى أشبه عمى عينيه صمم أذنى عن لومه وعدله . فلا أطيع له أو ما ، ولا أسمع له عدلا .

بل أسيثوا في الهوى أو أحسنوا كل شيء حسن منكم لدى (١)
روح القلب بذكر المنحني وأعدده عند سمعي يا أخي (٢)
لم يرق لي منزل بعد النقا لا، ولا مستحسن من بعد مي (٣)
آه واشوقي لضاحي وجهها وظما قلبي إلى ذاك اللمي (٤)
فبكل منه والألحاظ لي سكرة ، واطربا من سكرتي (٥)

(١) المعنى : لكم أن تسيثوا في الحب أو تحسنوا فيه ، فكل شيء منكم من إساءة أو إجمال هو مقبول مني ، حسن جميل لدى . فوصالكم وهجركم وقربكم وبعدهم ، أقربه عينا ، ولا أعدده منكم إساءة وعييا . وفي هذا المعنى يقول الشاعر العربي :
كل شيء في هـواكم حسن وعذابي يرضاكم عذبا
(٢) روح القلب : أعطه الروح أي الراحة . القلب : الفؤاد . الذكر : التذكير .
المنحني : منعطف الوادي أي موضع انعطافه وانحنائه وهو اسم مكان معروف في بلاد الحجاز . أخي بتشديد الياء : تصغير أخ .
والمعنى : اذكر أيها الصديق لي اسم المكان الذي فيه أحبتي وهو المنحني ، في ذكره سلوى لقلبي ، وراحة وعزاء لوجداني المضموم ، وكرر ذكره على سمعي فني تكرراره لذة وشفاء من غناء وشقاء .

(٣) راق لفلان المكان : صفت له معيشته فيه . المنزل : مكان نزول الشخص وهو موطنه الذي يستقر فيه ، النقا : القطعة من الرمل ، وهو عبارة عن مكان هنا مخصوص ، لا : هي تأكيد للنفي المفهوم من قوله « لم يرق لي » ، مستحسن : من استحسنت الشيء أي عددته حسنا . مي اسم محبوبه ذي الرمة وكنتي بها هنا عن محبوبته ، والمعنى : ما صفا لي عيش ولا منزل بعد مفارقتي لمحبوبتي التي فزت منها باللقاء .
ويعمل المعنى : فارقت مسكني وسكني ، فلم ألق بعدهما ما يغني عنهما ، فالوطن محبوب ، والحبيب لا تطيب بدونه الحياة .

(٤) آه : كامة تقال عن الشكاية والترحيل . الضاحي : المشرق . الظما إلى الشيء : الشوق إليه . اللمي : مصغر لمي وهو سمرة الشفة ، والريق . والمعنى : ما أشد سقمي وشوقي إلى وجه مي الجميل المشرق ، وما أكثر شوقي إلى ريقها العذب .
(٥) الألحاظ : العيون . السكرة اسم المرة من السكر . الطرب : الفرح والحزن وهو من الأضداد . =

لست أنسى بالثنايا قولها كل من في الحى أسرى في يدى (١)
 ساهمو مستخبراً أنفسهم هل نجت أنفسهم من قبضتى (٢)
 ما رأت مثلك عيني حسناً وكثلى بك صبا لم ترى (٣)
 نسب أقرب في شرع الهوى بيننا من نسب من أبوى (٤)
 ساعدى بالطيف إن عزت منى قصر عن نيلها فى ساعدى (٥)

= المعنى : لى سكرتان ، واحدة من الحبيبة وعذب ريقها ، والأخرى من سحر
 لحاظها ، فواشدة شوقى من هاتين السكرتين : : وقريب من هذا المعنى قول
 ابن الفارض فى تائيته :

وبالحدق استغنيت عن قدحى ، ومن شمائله لا من شمولى نشوقى
 (١) الثنايا : جمع ثنية وهى العقبة أو الجبل أو الطريق فهما ... الحى : القوم
 المجتمعون النازلون فى مكان : أسرى : جمع أسير :
 والمعنى : لقد سحرتنى حبيبى بقولها لى فى هذا المكان : إن كل من فى هذا
 الحى أسرى حبي وجمالى .

(٢) أنفس : اسم تفضيل من النفاسة وهى الشيء الثمين ، والمراد أحسنهم . أنفس
 جمع نفس ، وبينهما جناس ؛ وكنى بالقبضتين عن تمام السلطان والقدرة ، والبيت
 كله من كلام المحبوبة .

والمعنى : اسأل أيها الحبيب الحى ، واستخبر من أشرافهم وأبرارهم ، هل نجوا
 ونجت قلوبهم من سحرى وسلطانى .

(٣) الصب : المتيم حبا ، والمعنى : لم ترعينى لإنسانة مثلك حسناً وجالاً ، ولن
 ترى مثلى بحبك صباً مستهما .

(٤) المعنى : إن الحب بيننا نسب ويا له من نسب فهو أقرب وأشد صلة من نسب
 الأبوين ، وروى أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال لابن الفارض مناما : يا عمر أنت
 منا ، أنت منا ، فأشار إلى ذلك فى هذا البيت ،

(٥) ساعدى : أسعفى من المساعدة وهى الرعاية أو المعاونة . الطيف : خيال
 الأحباب فى النوم : المنى : جمع منية وهو ما يتمناه الإنسان : القصر : ضد الطول :
 نيلها : إدراكها . ساعدى : منى ساعد . والمعنى : إن عز تحقيق آمالى فى لقائك
 وقربك ومشاهدتك وزيارتك ، فزورنى طبعاً فى المنام لأشقى لواعج أحزاني وآلامى ،
 فإن يدى تقصران عن نيل ما أتمنى ، وإدراك ما أريد .

كاد لولا أدمعى - أستغفر الله - يخفى حبيكم عن ملكى (١)
 أى صبا أى صبا هجت لنا سيرا : من أين ذباك الشذى (٢)
 كان لى قلب بجرعاء الحمى ضاع منى هل له رد على (٣)
 أى عيش مر لى فى ظله أسفى إذ صار حظى منه أى (٤)
 ذهب العمر ضياعا وانقضى باطلا إن لم أفر منك بشى (٥)

هـ - وهذه القصيدة ، التى عرضناها عليك ، وقدمناها إليك ، من بحر الرمل ، وهو بحر غنائى مشهور ، ومع صعوبة قافيتها وهى الياء المشددة الساكنة ، فقد ذلت روج ابن الفارض الغنائية الأصيلة كل أثر لهذه الصعوبة ، فظهرت القصيدة وهى فى أعلى درجات الحسن والإحسان ، والروعة والبيان والموسيقى القوية الجياشة .

(١) كاد : قرب . أدمع - جمع دمع . أستغفر الله جملة اعتراضية .
 والمعنى : لولا الدموع التى تتساقط من عيني لكاد أن يخفى حبي لكم عن الملكين الموكلين بكتابة أعمالى ، وأستغفر الله مما أقول .
 (٢) الصبا ربح الشمال ، وأى لنداء القريب ، والصبا الثانية - المحبة ، هجت : ثرت . الشذى : تصغير شذى وهو الرائحة الطيبة .
 والمعنى : أيها الريح الطيبة لقد هجت لنا أرواحا عاشقة وذكريات طيبة ، بشذاك الطيب العطر الذى يحكى لنا شذى المحبوب وعطره .
 (٣) جرعاء الحمى : اسم موضع ، والمعنى : إن قلبى قد تركته عند أحبابى فى هذا المكان واقتنذته يعد ذلك فلم أجده فهل يعود إلى يوما من الأيام ؟
 (٤) أى : اسم استفهام يقصد منه التهويل والتعظيم . ظله : أى ظل هذا المكان المذكور قبله . الأسف : أشد الحزن .
 والمعنى - ما أطيّب العيش وأحلاه قديما وأنا مقيم فى هذا المكان ، وما أعظم أسفى إذ صار حظى من هذا الماضى الجميل أن أتذكره أسفا حزينا .
 (٥) المعنى - يتأسف الشاعر على ما فات من عمره ضياعا ويتحسر على ما انقضى باطلا ، إذ لم يفز من مراده . فأما إذا فاز منه بحظ ولو كان قليلا فإنه يكون قد أدرك الخير الكثير والجد العظيم .

والوحدة الموضوعية ظاهرة في القصيدة فهى في موضوع واحد هو الحب الإلهى ، والوحدة الفنية واضحة كذلك فيها ، حيث ترابط الألفاظ والصور والنغم مع التجربة برباط وثيق ، لتبرعما في القصيدة من انفعالات وعواطف وأفكار . . فنلاحظ في القصيدة عاطفة الحب الروحى التى تمثل تجربة ذاتية وجدانية للشاعر . تجرى في إيقاعات موسيقية عذبة ، وتتوأكب فيها صور متلاحقة تعد أجزاء مترابطة من التجربة ، حتى تنهى القصيدة إلى ذروة هى خلاصة للتجربة وتلخيص لحالة الشاعر الوجدانية القوية . . . وكما تكون الوحدة الفنية فى توحد الشعور وتطور سياق التجربة تطورا منطقيا أو شعوريا كما فى هذه القصيدة ، تكون أيضا فى تنقل الشعور من حالة إلى حالة معارضة أو من موضوع إلى موضوع .

والصورة الشعرية هى التى تعين الشاعر على الإعراب عن انفعاله أو فكره ، وتقوم بدور مهم فى الشعر ، وقد أصبحت فى كثير من أنواع الشعر لبنة من لبناته ، لا أداة فقط من أدوات التعبير ، ولا بد لكى تؤدي الصورة الشعرية دورها من أن تساير الانفعال وجوه ، وتتواءم مع الفكرة ، ولا تكشف عن زيف انفعالى أو زيف فكرى ؛ والصورة الشعرية ينزع الشعراء المعاصرون فيها إلى الصور الدقيقة التى تتصل بالحقيقة بسبب. والصور الشعرية هنا فى القصيدة جاءت فى أعلى درجاتها من العذوبة والموسيقى متفاعلة مع التجربة ، وتبدو الصور الشعرية فى أساليبه الرائعة ، وفى تصوير الشاعر لمعانيه ولعواطفه ولتجربته تصويراً دقيقاً مؤثراً موحياً ، وقدرة ابن الفارض البارة فى هذا المجال محل إعجابنا . . وانظر إلى الصورة الفنية التى صور فيها نفسه فى صورة الشبح ، وكيف صور المحبين فى صورة الأسرى فى يدي المحبوبة ، وكيف صور عجزه عن إدراك أمانيه فى صورة قصر الساعدين ، وكيف جعله نفسه يكاد يخفى لهزاله وسقامه عن كل أحد حتى عن ملكيه . . إلى آخر هذه الصور الجميلة .

وتمثل القصيدة الصناعة الفنية عند ابن الفارض تمثيلاً قوياً :

(أ) فقد حرص الشاعر فيها على الجناس كلما وافته الفرصة إليه ، من مثل : طى وطى ، وحى وحى . ونصبا ونصبا ، وأنفسهم وأنفسهم ، وصبا وصبا .

(ب) وحرص كذلك على الطباق والمقابلة حرصاً شديداً ، كمثل قوله : من المطابقة : يطوى وعرج ، ورشاد وغى ، واسيئوا وأحسنوا ؛ وقوله ومن المقابلة : أنى تنكرونى كهلاً بعد عرفانى فتى .

(ح) وكذلك حرص على التزام مراعاة النظير مواضع كثيرة من القصيدة ، مثل : واشوقى وظماً قلبى ، وعمى وصمم ، وسائق الأظعان ويطوى وكثبان طى .

(د) وما أدق الشاعر فى تشبيهاته الجيدة البليغة ، من مثل قوله : تركت الصب فيكم شبهاً أى كالشبح ، وقوله : نصبا أكسبنى الشوق - البيت ، وقوله أبعينه عمى عنكم - البيت .

(هـ) ويبالغ الشاعر فى أداء معانيه مبالغات شديدة وإن كانت مقبولة ، من مثل قوله : تركت الصب فيكم شبهاً ، وقوله : كاد لولا أدمعى - البيت .

(و) وفى القصيدة كثير من المجازات والاستعارات الرائعة العالية مدرجة فى بلاغتها ، كقوله : براه الشوق ، ونصبا أكسبنى الشوق ، وكل من فى الحى أسرى فى يدى ، وهل نجت أنفسهم من قبضتى . وما أروع هاتين الاستعارتين التمثيليتين ، وكذلك الاستعارة التمثيلية فى قوله : قصر عن نيلها فى ساعدى .

وقد اجتهد الشاعر فى ترقيق غزله ، وفى حلاوته وعلوبته اجتهداً كبيراً ، وهل هناك أرق من قوله : وتلطف واجر ذكرى عندهم - البيت ، وقوله - بل أسيئوا أو أحسنوا - البيت ، وفى هذا البيت أدب المحبين وذوقهم الرفيع فى مخاطبة من يحبون ، وقوله لست أنسى بالثنايا - البيت .

وقوله — كان لى قلب يجرعاء الحمى إلى آخر القصيدة .. وهذه الرقعة العذوبة
تنبعث دائماً من نفس أضناها الحب ، وتيممها الوجد ، وأسكرها الغرام ،
وليس كابن الفارض فى هذا الميدان .

وعند ما نحكم على القصيدة وفق المذهب الفقهى أو اللغوى أو البلاغى
نظلم القديدة لأننا سننظر إلى اللغة والأسلوب والتشابه والاستعارات وصور
التعبير البيانى والبديعى والمعنوى وحدها .. ولكننا إذا حكمنا عليها وفق
المذهب الفنى فسوف ننصف القصيدة إنصافاً كبيراً ، ونرفع من منزلتها
إلى درجة عالية ، لأننا سننظر إلى تجربتها الشعرية وإلى الوحدة فى القصيدة
وإلى الفكرة ، وإلى مادة التجربة من عاطفة أو انفعال ، وإلى الخيال
والصور الشعرية والموسيقى ، وسنخرج من كل ذلك بحكم عادل على
ابن الفارض فى قصيدته هذه ، وهو ما فعلناه فى نقدنا لهذه القصيدة ، التى
بدأ بها الأدباء القدامى ديوان ابن الفارض ، وعدّها المحدثون من
جياذ شعره .

والرمز فى القصيدة هو نقلها إلى جو روحى نعرف عنه بالذوق ولا نحدده
بالصفة ، وحول هذا الرمز يدور ابن الفارض فى تصوير الحب الإلهى ،
وفى القصيدة ظاهرة واضحة هى كثرة الكلمات التى استعملها الشاعر فى
قصيدته مصغرة ، والتصغير إذا كان عند المتنبي تعاضلاً وكبرياء وخيلاء ، فانه
عند ابن الفارض بعكس ذلك ، إنه تواضع وإيناس وبشاشة .

وتكثر فى شعر ابن الفارض ألفاظ : الشوق والوجد ، والحب والخمر ،
والأفراح والهم ، والسكر والوصل .

ولقد كان ابن الفارض إمام العاشقين وسلطانهم ، وهو القائل :

| | |
|----------------------------|--------------------------------|
| سخت بحبي آية العشق من قبلى | فأهل الهوى جندى وحكمى على الكل |
| وكل فتى يهوى فانى إمامه | وإنى برىء من فتى سامع العدل |
| ولى فى الهوى علم تجل صفاته | ومن لم يفقه الهوى فهو فى جهل |

نسخ ابن الفارض آية العشق من قبله ، حتى أصبح من حقه أن ينادى
كل من يأتي من بعده بأن يقتدى به ويهتدى ، فأصبحت قصائده هي السنة
المنشدين ، ومن من المحبين المتدوقين العارفين ، لم يهتف مع ابن الفارض
في لحنه « إن الغرام هو الحياة » ؟ :

إن الغرام هو الحياة فت به صبا فحقك أن تموت وتعلدا
ولقد خلوت مع الحبيب وبيننا سر أرق من النسيم إذا سرى
وأباح طرفي نظرة أملتها فغدوت معروفا وكنت منكراً
فدهشت بين جماله وجلاله وغدا لسان الحال غنى مخبرا
فأدر لحاظك في محاسن وجهه تلقى جميع الحسن فيه مصورا
لو أن كل الحسن يكمل صورة ورآه ، كان مهلا ومكبرا

ومن البيت الرابع أخذ شوقي بيته المشهور :

الحياة الحب والحب الحياة
هو من سرحتها أصل النواه

ومن منا لم يتذوق تلك الأغرودة السامقة في توحيدها ومواجهتها
ولهاماتها :

أنتم فروضي ونفلي أنتم حديثي وشغلي
يا قبلي في صلاتي إذا وقفت أصلي
جمالكم نصب عيني إليه وجهت كلي
وسركم في ضميري والقلب طور التجلي
آنست في الحى ناراً ليلا فبشرت أهلي
قلت : امسكوا فلعلى أجد هداى ، لعلى
دنوت منها فكانت نار المكلم قبلي

نوديت منها كفاحاً (١) ردوا لىالى وصلى
حتى إذا ماتداني الـ حىقات فى جمع شملى
صارت جبالى دكا من هببة المتجلى
ولاح سر خفى يدرىه من كان مثلى
وصرت موسى زمانى وصار بعضى كلى
وكل شىء فى الوجود يذكره برب الوجود ويدفع به إلى الإيمان كما
يدفع به إلى الهيام :

تراه - إن غاب عنى - كل جارحة فى كل معنى لطيف رائق بهج
وفى نعمة العود والناى الرخيم إذا تألفا بين ألحان من الهزج
وفى مسارح غزلان الخمائل فى برد الأصائل والإصباح فى البلج
وفى مساقط أنداء الغمام على بساط نور من الأزهار منتسج
وفى مساحب أذيال النسيم إذا أهدى إلى سحيراً أطيّب الأرج
لم أدر ما غربة الأوطان وهو معى وخاطرى ، أين كنا غير منزعج

والتائية الكبرى لابن الفارض أحدثت من الدوى ما أحدثت ، ومن
شراحها البورىنى والنايلسى ، ولا تزال تحدث دويها فى المحافل الصوفية ،
والأندية الأدبية ، ولقد ترجمت هذه التائية إلى الفرنسية والإنكليزية والأسبانية
ووضع المستشرقون لها الشروح والتعقيبات واعتبرت لديهم من أغلى الكنوز
الصوفية فى التاريخ الإسلامى ، يقول نيكلسون : « لم يقم فى العرب قبل
ابن الفارض مثيل له ، ولم يعرف بعده له ضريب » . ويقول : « لقد أعطى
العرب فى الشعر الصوفى الجزية عن يد وهم صاغرون للشعراء الفرس حتى
جاء ابن الفارض فاسترد الجزية » .

(١) كفاحاً : وجهاً لوجه .

يقول ابن الفارض في التائية الكبرى :

سقتني حميا الحب راحة مقلتي وكأسي محيا من عن الحسن جات
فأوهمت صبحي أن شرب شرابهم به سر سري في انتشاي بنظرة
وبالحدق استغنيت عن قدحي ومن شمائلها ، لا من شمولي ، نشأتني
وعن مذهبي في الحب مالى مذهب وإن ملت يوما عنه فارقت ملتي
ولى نفس حر لو بذلت لها على تسليك ما فوق المنى ماتسلت

ويقول نللينو : لم يكن ابن الفارض فيلسوفاً من فلاسفة وحدة الوجود ، بل كان شاعراً صوفياً مؤمناً مغرقاً في الإيمان وليس قصيدته التائية الكبرى إلا تعبيراً عن ذوقه الشخصي . يقول ابن الفارض :

وحياة أشواق إليك وحرمة الصبر الجميل
لا أبصرت عيني سواك ولا صبرت إلى خليل
ويقول :

إذا ما أزال الستر لم تر غيره ولم يبق بالأشكال إشكال ريبة
وحققت عندك كشف أن بنوره اهتديت إلى أفعاله بالدجنة

ابن الفارض هو السابق في ميدان الحب الإلهي :

شاع الغزل المحسى ، ثم انتقل على أيدي العذريين إلى الغزل الروحي الطاهر ، وبتأثير ابن الفارض (٦٣٢ هـ) نظم الشعراء قصائدهم في الحب الإلهي ، الذي كان محيي الدين بن عربي (٦٣٨ هـ) علماً من أعلامه . ونبع فيه الششترى الأندلسي (٦٨٨ هـ) ، وانتقل هذا اللون من الشعر العربي إلى الأسباني والفرنسي . فظهر رامون لول الشاعر الأسباني (نحو ٧١٤ هـ) وكان ملماً بالثقافة العربية ، كما انتقل فن الحب الإلهي إلى الشعر الفارسي والتركي ، وشاع الغزل الغنائي منذ القرن السادس عشر إلى ظهور الرومانتيكية في القرن التاسع عشر ، وفاض بالفاظ : النار واللهب والعذاب والألم ، والسقم والقيد والسجن والإيثار .

ابن عربي (١) والحب الالهي

- ١ -

محيي الدين بن عربي (٥٦٠-٥٦٣٨هـ : ١١٦٥-١٢٤١م) (٢) من أشهر شخصيات التصوف الإسلامي ، ومع أنه أندلسي فقد أكثر من الطواف في العالم الإسلامي منذ بلغ الثلاثين من عمره ، وبعد عشرين سنة في التنقل والارتحال استقر في دمشق وتوفي بها .

ويجعله نيكلسون أعظم متصوفي الإسلام ، وقال براون : إنه أعظم متصوفي العرب ، ومن أعظم الصوفيين الذين ظهوروا في الإسلام .

وقال براون أيضاً عنه : وليس في الإسلام صوفي — إذا استثنينا جلال الدين الرومي — كان له ولتأليفه من الأثر ما كان لابن عربي . وقد أثر ابن عربي في الصوفية الفرس تأثيراً كبيراً ، على أن خيالاته أيضاً كانت عنصراً أساسياً في بناء الكوميديا الإلهية لدانتي .

وقد خرج ابن عربي بالتصوف إلى شبه نظام فلسفي ، ولقبه الشيخ أبو مدين : « سلطان العارفين » .

وقد عاصر ابن الفارض ، وإن كان ابن عربي أعظم نشاطاً وأعمق تفكيراً وأوسع خيالاً وأظهر شخصية منه ، ويروي المقرئ في « نفع الطيب » أن ابن عربي استأذن ابن الفارض في شرح التائية فأجابه : كتابك المسمى بالفتوحات المكية شرح لها (٣) ، ويشك زكي مبارك في هذه الرواية

(١) راجع ١ : ٢٣٢ وما بعدها.. التصوف الإسلامي لزكي مبارك، ١٦٨، التصوف في الإسلام لعمر فروخ ، فوات الوفيات ٢ : ٣٠١ .

(٢) بدون ألف ولام تميزا له عن القاضي أبي بكر بن العربي ، وقد يقال له ابن العربي أيضا .

(٣) ١ : ٥٧٠ نفع الطيب ، والتائية الكبرى شرحها الفرغاني (١٢٩٣ هـ) ، والكاشاني (١٣١٠) ، وقد عارض تائية ابن الفارض ونقده فيها فقال : =

لأن ابن عربي فرغ من الفتوحات قبل وفاته بثلاث سنين أى عام ٦٣٥ هـ ،
وابن الفارض توفى عام ٦٣٢ هـ .

وديان ابن عربي « ترجمان الأشواق » مشهور ، وقد شرحه وهو
في دمشق بشرح سماه « الذخائر والأعلاق في شرح ترجمان الأشواق »
وهو شرح صوفي طويل ، وكتابه « فصوص الحكم » نشره أبو العلا
عفيفي ، وقد ترك ابن عربي ما يقرب من خمسمائة كتاب ورسالة ، وكتب
ابن عربي سواء منها الشعر أم النثر كلها في التصوف ، ومنها « الفتوحات
المكية » ، و « محاضرات الأبرار ومسامرات الأخيار » و « مشكاة
الأنوار » وسواها .

ويمتاز في شعره ونثره بأسلوبه الوجداني الذي بسط فيه خيالاته
الصوفية ، ويميل في أسلوبه إلى الصناعة البديعية .

ويكاد شعره لا يصل لمستوى شاعرية ابن الفارض ، وهو فيه كثير
للمرئ والغموض والتعقيد وتكرار المعاني وتردادها .

وابن عربي يذهب إلى وحدة الوجود ، ويذهب إلى أن التصوف هو
التشبه بالله ، فيقول في « الفتوحات » (١) :

إن التصوف تشبيه بخالقنا لأنه خلق ، فانظر تر العجبا
فتصوفه يمثل اتجاهها عقليا يرمى إلى إثبات شخصية الإنسان في
الوجود الإلهي .

وقد أشار ابن عربي إلى الحب الإلهي في « فصوص الحكم » (٢) ،
ولكنه فصل الكلام عليه في الفتوحات .

=ولست كن أمسى على الحب كاذبا مضلا لأرباب العقول السخيفة
ويجمع ما بين النقيضين قوله وذاك محال في العقول السليمة
(١) ٢ : ٣٥١ و ٣٥٢ الفتوحات المكية .
(٢) ص ٢٠٣ - ٢٠٥ فصوص الحكم :

يقول ابن عربي فى الفصوص : « ما ثم إلا هو ، وما هو إلا هو » ،
إن هذا العالم فى مختلف أشكاله ليس سوى مظاهر متعددة لحقيقة واحدة
هى الوجود الإلهى . فالوجود فى جوهره واحد ، ووجود الأشياء جميعها
إنما هو الله . ليس شئ غير ، وأن كل الأشياء واحدة فى جوهرها ،
حتى إن كل جزء من العالم إنما هو العالم كله ، وليس للعالم وجود حقيقى ،
وهذا الوجود الخارجى الذى نشعر به بجواسنا ونسميه عالما ليس سوى
خيال ، فالله هو عين الأشياء وعين الوجود .

وحدة الوجود هذه هى مذهب ابن عربى ، وعليها تقوم فلسفته
الصوفية . وهى ليست حلولاً على الحقيقة ولا اتحاداً لأن الاتحاد هو شيوخ
الألوهية فى العالم كله . أما الحلول فهو نزول الإله فى شخص من الأشخاص
مرة بعد مرة .

والحلول بمعناه الفلسفى والعقلى هو تداخل جرم فى حيز لجرم آخر ،
أى تحيز جرم فى جرم متحيز فى الفراغ يكون ظرفاً له ومحلاً محتويته ،
وأصل الحلول : حل فى المكان يحل حلولاً ، أى تضمينه المكان واحتواءه .
كحلول الشمس فى أحد أبراجها مثلاً ، زكحارل أشعة الشمس فى الأرض ،
وكحلول الظل فى ناحية من مكان لارتحاله عن مكان آخر ! والصوفية
لا يعتقدون هذا ولا يعرفونه .

وقد نقل عن الحلاج « ما فى الجبهة غير الله » وعن محيى الدين بن عربى
« أنا الحق » وهو يريد « أنا حق » مع نفى الخلق لزواله لدى الفناء ، ونقل
كذلك عن ابن الفارض الذى غلبه الحب وأسكره الجمال :

لغيرى ماصلى سوى ولم تكن صلاتى لغيرى فى أدا كل ركعة (١)
وأمثال أولئك لا نقول عنهم إلا الخير لاستقرار التوحيد فى أفئدتهم ،
وهم يعلمون التنزيه بجانب التوحيد . وقد يكون ذلك من المدسوس عليهم .

(٢) أدا : يريد أداء .

وابن عربي هو أبو بكر محي الدين محمد بن عربي ، ويقال ابن العربي أيضاً ، كان من كبار الصوفية وكان أعرف بكل فن من أهله ، وإذا أطلق الشيخ الأكبر في عرف القوم انصرف إليه وكان هو المراد به ؛ ولد بمرسية من ثغور بلاد الأندلس في ١٧ رمضان سنة ٥٦٠ هـ ٢٨ يوليو ١١٦٤ ونشأ بها ، وانتقل إلى أشبيلية ، وسمع الحديث من كبار المحدثين في عصره .

قال الحافظ ابن حجر في اسان المبزان : « كان عارفاً بالآثار والسنن قوى المشاركة في العلوم ، أخذ الحديث عن جمع ، وكان يكتب الإنشاء لبعض ملوك المغرب ، ثم تزهد وساح ودخل الحرمين والشام ، وله في كل بلد دخلها مآثر » وقال بعض العلماء : إنه كان مبرزاً منفرداً مؤثراً للتخلي والعزلة من الناس حتى إنه لم يكن يجتمع به إلا الأفراد ، ثم أثر التأليف ، وأكب على التصنيف فصدرت عنه مؤلفات لاعداد لها تدل على سعة باعة ، وتبحره في العلوم الظاهرة والباطنة ، وأنه بلغ درجة الاجتهاد في الاستنباط ، وتأسيس القواعد ، وتبيين المقاصد التي لا يديرها أو لا يحيط بها إلا من وقف على حقائقها ، واستشف بواطنها ، ووصل إلى سرها ، ولم يقف عند ظاهرها ، غير أنه وقع له في بعض تضاعيف تلك الكتب كلمات كثيرة أشكلت ظواهرها ، وكانت سبباً لاعتراض كثيرين لم يحسنوا الظن به .

وقال المناوي في كتابه « طبقات الأولياء » :

وقد تفرق الناس في شأنه شيعاً ، وسلوكوا في شأنه طرائق قددا ، فذهبت طائفة إلى أنه زنديق لا صديق ، وقال قوم : إنه واسطة عقد الأولياء . ورئيس الأصفياء ، الخ ما جاء في « طبقات الأولياء » . . .

وممن شهد له بالمعرفة وأثنى عليه الإمام العارف بالله صفي الدين الأزدي الأنصاري .

فقد قال في رسالة له محتوية على ذكر مناقب من رآهم من سادات مشايخ عصره : ورأيت بدمشق الشيخ الإمام العارف الوحيد محيي الدين ابن عربي ، وكان من أكابر علماء الطريق جمع بين سائر العلوم الكسبية ، وما وقر له من العلوم الوهبية ، ومنزلته شهيرة ، وتصانيفه كثيرة ، وكان غلب عليه التوحيد علماً وخلقاً وحالاً لا يكثرث بالوجود مقبلاً كان أو معرضاً ، وله علماء أتباع ، أرباب مواجيد وتصانيف .

ويقول كمال الدين الزملكاني : ما أجهل هؤلاء ينكرون على الشيخ محيي الدين بن عربي لأجل كلمات وألفاظ وقعت في كتبه قد قصرت أفهامهم عن درك معانيها ، فليأتوني لأحل لهم مشكلهم وأبين لهم مقاصده بحيث يظهر لهم الحق ، ويزول عنهم الوهم .

وقال الذهبي حافظ الشام وهو من أشد المنكرين على الصوفية : ما أظن محيي الدين يتعمد الكذب أصلاً .. وممن أثنى عليه عبد الغني النابلسي من أئمة الحنفية ، وألف في الذب عنه مصنفه الذي سماه «الرد المتين على منتقضي العارف محيي الدين» ، وما ورد من طعن العز بن عبد السلام فيه فهو خبر لا صحة له ، افتراه المنكرون على ابن عبد السلام .

وقد قال المناوي في طبقات الأولياء : وممن كان يعتقده سلطان العلماء ابن عبد السلام فإنه سئل عنه أولاً فقال شيخ سوء كذاب ، ثم وصفه بعد ذلك بالولاية ، وحكى عن اليافعي أنه كان يطعن فيه ، فسأله بعض أصحابه أن يخبره عن القطب ، فقال القطب هو هذا يريد ابن عربي ، فقل له كيف وأنت تطعن فيه ، فقال : لأصون ظاهر الشرع : وقال المقرئ في كتابه «أزهار الرياض» ، في أخبار عياض : والذي أعتقده ولا يصح غيره أن الإمام ابن عربي ولي صالح ، وعالم

ناصح ، وإنما فوق إليه سهام الملامة من لم يفهم كلامه ، على أنه
دست في كتبه مقالات قدره إيجل عنها ، وقد تعرض عبد الوهاب
الشعراني لتفسير كلام الشيخ على وجه يليق ، وذكر من البراهين على
ولايته ما يثلج الصدور، وقال السيوطي في « تنبيه الغبي » بترثة ابن
عربي : « والقول الفيصل في ابن العربي اعتقاد ولايته ، ومما ينفي
ما زعمه خصومه والطاعنون فيه أنه قال في فتوحاته المكية في الباب
الثاني والتسعين بعد المائتين :

« إن أعظم دليل على نفي الحلول والاتحاد - الذي يتوهمه بعضهم -
أن تعلم عقلا أن القمر ليس فيه من نور الشمس شيء ، وأن الشمس
ما انتقلت إليه بذاتها ، وما كان القمر محلا لها ، فلذلك : العبد ليس
فيه من خالقه شيء ، ولا حل فيه . »

انخرط ابن عربي في مسلك الصوفية وهو في سن الحادية والعشرين
سنة (١١٨٤ - ٥٨٠ هـ) وعكف على قراءة كتب الصوفية ، وحرص
على الاجتماع بشيوخ الطريقة وأهمهم : موسى بن عمران الميرتلي الذي
لقنه كيف يتلقى الإلهامات الإلهية ، ثم أبو الحجاج يوسف الشيريلي
(من شيريل ، شرقى أشبيلية) . وأبو عبد الله بن المجاهد ، وأبو عبد الله
ابن قبيوم بأشبيلية ، وكانا أستاذين في محاسبة النفس حتى على الخواطر
ناهيك بالأفعال والأقوال ، وعبد الله المغاوري وكان آية في الزهد
واحتمال أذى الناس .

ولما نضج تكوينه بدأ حياة الأسفار ، فرحل إلى مورور للقاء
الشيخ أبي محمد الموروري ، ومرشاة الزيتون والزهراء وقرطبة وكلها
من بلاد الأندلس ، لكنه لم يقنع بوطنه المحلود فارتحل إلى البر الآخر ،
قبل سنة ١١٩٣ م ٥٩٠ هـ ابتغاء لقاء الشيخ العظيم أبي مدين الذي أقام مدرسة
صوفية في مدينة بجاية (بالجزائر الآن) فذهب إلى بجاية ، ومنها إلى
تونس حيث عكف على قراءة كتاب « خلع النعلين » للصوفي الناصر السياسي

أبى القاسم بن قصى الذى قام بالثورة ضد المرابطين فى الغرب بالأندلس وفى اثناء مقامه بتونس تجلّى له الخضر. ثم عاد إلى الإندلس فى ٥٩٠ هـ وبدأت تصدر عنه الكرامات ، وفى السنة التالية عاد إلى اجتياز العدو إلى المغرب فاتجه إلى فاس وهنا عانى بعض المواجهين الأولى المصحوبة بأوهام بصرية غير سوية كان يرى وهو يصلى نوراً باهراً يضىء على كتفه بوضوح ويحس بأن جسمه صار بلا أبعاد .

ثم رجع إلى الإندلس ١١٩٨ (سنة ٥٩٥ هـ) فر بقرطبة ومرسية وبعد سنتين أعنى فى ١٢٠٠ (سنة ٥٩٧ هـ) انتقل مرة ثالثة إلى المغرب فتوجه إلى مراکش بصحبة صوفى عجيب هو أبو العباس السبتي . وهنا رأى رؤيا عجيبه دفعته إلى القيام برحلة إلى المشرق فتوجه أولاً إلى بجاية ومنها إلى تونس حيث تلبث مدة تسعة أشهر . ثم استأنف الرحلة إلى المشرق فر بطرابلس وبمصر ولم يبق بها طويلاً لأنه فى نفس السنة ١٢٠١ (سنة ٥٩٨ هـ) نراه فى مكة . وفى مكة ذاع صيته وأمه الصالحون وتودد إليه العلماء ، ومن بين هؤلاء أبو شعجاع الإمام الموكل بمقام إبراهيم ، وقد انعقدت بينه وبين ابن عربى صلة وثيقة . وكانت لهذا الإمام بنت رائعة الجمال على حظ من العلوم الدنية اسمها نظام ، وقد أوحى إلى ابن عربى بموضوع كتاب من أشهر كتبه وهو « ترجمان الأشواق » . ويعترف فى مقدمة هذا الكتاب أنه لما عرف هذه الفتاة فكر فى تأليف قصائد غزلية ظاهرها أنها موجهة إليها ، وفى باطنها موجهة إلى الله والاتحاد بالله .

وفى ١٢٠٣ سنة ٦٠٠ بدأت مرحلة جديدة من أسفاره فارتحل إلى بغداد والموصل ثم إلى مصر مرة ثانية ومنها توجه إلى مكة للمرة الثانية ومنها إلى بغداد واتصل بالسلطان كيكاوش الذى دعاه إلى مملكته فوصل إليها فى ١٢١٥ رمضان سنة ٦١٢ وأقام مدة رحل بعدها إلى سوريا واستقر به المقام فى دمشق ابتداء من سنة ١٢٢٣ (٦٢٠ هـ) وهو فى الستين من

عمره ، فلم يغادرها حتى توفي بها في عام ١٢٤٠ (٢٨ ربيع الأول سنة ٦٣٨ هـ) وأشهر مؤلفات ابن عربي وأكبرها : « الفتوحات المكية » (في ٨ أجزاء في ٥٦٠ فصلا) ولعله أعظم كتاب في التصوف في العالم كله ، ويتلوه في الشهرة « فصوص الحكم » ، ثم « محاضرات الأبرار ومسامرات الأخيار » ، و « ترجان الأشواق » - ومجموع مؤلفاته يشمل ٢٩١ رسالة وكتابا على الأقل كما اثبتهما هو في إجازته .

وابن عربي اشتهر خصوصا بمذهبه في وحدة الوجود . فالله خلق الأشياء وهو أعيانها ، أى أن الله هو ماهيات الأشياء . فكما شاء « أن يرى أعيانها ، وإن شئت قلت : أن يرى عينه ، في كون جامع يحصر الأمر كله (وهو الإنسان الكامل) . . اقتضى الأمر جلاء مرآة العالم ، فكان آدم عين جلاء تلك المرآة » والإنسان مختصر شريف جامع ، لأن الله خلق الإنسان على صورته ، وجعله بمنزلة إنسان العين من العين ، ولهذا سمى إنسانا ، والإنسان خليفة الله ، إذ فيه تظهر جميع ما في الصورة الإلهية من الأسماء . ولهذا كانت تنسود مذهب ابن عربي نزعة إنسانية مفرطة ترتفع بالإنسان إلى مرتبة الألوهية .

— ٣ —

وكان لابن عربي — كما أثبت أسين بلاثيوس تأثير كبير في دانتى . (١٢٦٥ — ١٣٢١ م) إذ وجد دانتى « في مؤلفات ابن عربي وفي « الفتوحات » بخاصة ، الإطار العام لقصيدته « الكوميديا الإلهية » اعنى التخييل الشعري لرحلة مليئة بالأسرار إلى مناطق الآخرة وما تنطوى عليه من معان رمزية ، كما وجد فيها المستويات الهندسية لبناء الجحيم والفردوس . واللمحات العامة التي تزين مناظر هذه الدراما السامية والتصوير الفنى لحياة الإبرار السعيدة .

وقد أثار رأى المستشرق الأسباني آسين بلاثيوس في كتابه « الأصول الإسلامية للكوميديا الإلهية » الذى نشره عام ١٩١٩ ضجة كبيرة في حين

أن دانتى فى الكوميديا الإلهية استقى صوره وتصحيحه للعالم الآخر وما فيها من مشاهد القيامة من قصة المعراج الإسلامية التى تمتلىء بها الكتب الإسلامية . وأيد رأيه عالما آخران توصلا إلى اكتشاف الترجمتين - اللتين كانتا معروفتين فى كل من أسبانيا وإيطاليا فى القرن الرابع عشر - لقصة الأسراء والمعراج الإسلامية . وهذان العالمان هما :
المستشرق الإيطالى تشيرونلى ، فى كتابه الذى نشره سنة ١٩٤٩ ، تحت عنوان « كتاب المعراج ومسألة المصادر العربية للكوميديا الآلهية » .

وقد انتهى بحث تشيرونلى إلى أن ترجمة قصة المعراج الإسلامية كانت متداولة فى القرن الثالث عشر ، وكان لها تأثيرها فى أوساط القراء والأدباء ورجال الكنيسة فى كل من إيطاليا وفرنسا وأسبانيا ، وأن دانتى بوصفه من كبار مثقفى عصره كان مطلعاً على هذه القصة .
والعالم الثانى هو المستشرق الإيطالى كابريللى الذى نشر عام ١٩٥٢ كتاباً أوضح فيه صلة دانتى بالثقافة الإسلامية .

وإن الكوميديا الإلهية فى صياغتها الفنية لتقطع بصلة هذا الأثر الأدبى الإيطالى الكبير بقصة الأسراء والمعراج الإسلامية فى تصميمها للعالم الآخر فى كثير من مشاهدنا وصورها للعالم الأخرى فى الفردوس والجحيم .

ولا نذهب إلى القول بأن قصة المعراج كانت المصدر الوحيد للكوميديا الإلهية ، ولا أن مشاهد العالم الآخر فى كتبنا الدينية كانت الغذاء الوحيد لخيال الشاعر دانتى وهو ينشئ ملحمة الخالدة ، ولكننا نقول بناء على ما ثبت من نتائج البحث وما كان للثقافة الإسلامية من دور فى القرون الوسطى : إن مشاهد العالم الآخر فى قصة المعراج وتصميمها للعالم الآخر من ناحية ، وما كتبه ابن عربى فى فتوحاته من ناحية ثانية كانتا مؤثرين على نحو قوى فى خيال الشاعر . ولقد كانت هناك آداب

كثيرة عرفت هذا النوع من الرحلات الخيالية إلى العالم الآخر، فقد عرف ذلك المصريون والبابليون والعبريون . وعرف الفرس في أدبهم مشاهد للعالم الآخر تتألف من عوالم ثلاثة : الجحيم والمطهر والفردوس .

وفي تراث الهند نجد صوراً شبيهة بهذه الصور المعروفة في الديانات الأخرى وكيف يصعد هيرا من الجحيم إلى الفردوس مخفواً بالملائكة إلى مقام رب الأرباب . . . وفي الأدب اللاتيني واليوناني مشاهد غنية الألوان والتفاصيل عن العالم الآخر . وفي تراث القرون الوسطى قديسون وقصاصون تحدثوا عن العالم الآخر، ومن أشهر آثارهم مطهر القديس باتريك؛

إلا أن قصة المعراج لرسول الإسلام محمد صلى الله عليه وسلم كانت أبغ تأثيراً مما عداها ، وربما كان ذلك سبب التطور الكبير الذي بلغته من روعة الخيال والشعر على يدي الصوفي الكبير محيي الدين بن عربي (٥٦٠ - ٦٣٨ هـ) في كتابه الفتوحات المكية . وهو الأمر الذي وقف عنده المستشرق بلا ثيوس طويلا في معرض الموازنة بين تصوره للعالم الآخر وتصور دانتي .

وهذا المستشرق في كتابه « الأصول الإسلامية للكوميديا الآلمية » قد ذهب في الموازنة بين هذه الملحمة في تصويرها وتصميمها للعالم الآخر وبين قصة المعراج غاية بعيدة . وإن كان دانتي متأثراً أيضاً بفرجيل الشاعر الكبير صاحب الرؤى الأخروية في ملحمة الأنبياء ، إلا أن دانتي استأثر بخياله تصوير الصوفية المسلمين لقصة المعراج لاسيما عند ابن عربي في كتابه « الفتوحات » . ولا شك أن قصة المعراج التي كانت قد ترجمت إلى اللاتينية والفرنسية تحتوي التفاصيل التي انتهت إليها في القرون الوسطى .

على أن الحضارة الإسلامية والثقافة العربية كانت مركز الإشعاع الفكري والإنساني في القرون الوسطى . ومراكز الاتصال بين الفكر اللاتيني والفكر العربي لم تكن قليلة ولا غريبة لاسيما في الأندلس وصقلية والقسطنطينية والشام أي أطراف الممالك الإسلامية وعلى تخوم

الممالك النصرانية . ولما كان العرب يومذاك فى الطليعة من ركب الحضارة وكانوا قادة الشعوب فى كل ميدان من ميادين الإنتاج والتفكير والصناعات والفنون، وكانت أمم اللاتين لاسيما بعد أثر الحروب الصليبية قد أخذت تتوجه إلى الثقافة الشرقية والعربية تمتص منها ذلك اللقاح الذى سينشأ عنه فيما بعد إنبعاث حركة النهضة الكبرى ، ويبلغ الأمر ببعض أمراء تلك الفترة وهو فردريك الثانى (١٢٥٠ م) أمير صقلية أن يجعل هدفاً من أهدافه الكبرى نقل الآثار العربية إلى اللاتينية، ويغرم بالأزياء والعادات العربية والتقاليد الشرقية ، ويراسل علماء المسلمين ، ويستفتيهم فى المضكلات الفكرية ، ولم تكن الأندلس بأقل نشاطاً من صقلية، إن لم تكن أوسع مجالاً وأغنى عملاً ؛ وقد اشتهرت طليطلة خاصة فى عهد الفونس الحكيم (١٢٨٤ م) ملك قشتالة بأنها أحد المواطن الثقافية لترجمة الكثير من الآثار الإسلامية العربية إلى اللاتينية والأسبانية .

فدانتى قد درس على طريقة أهل عصره دراسة دينية عميقة ، وأخذ بتعاليم القديس توماس الأكوينى وذلك فى دير النومينكان الذى كان له طابع التفكير السنى فى الإسلام ثم تعلم الفرنسية ، ولغة البروفانس التى تحتوى أناشيد التروبادور ، ثم اطلع على كل ما أتيح له من ألوان الثقافة التى تحتويها اللاتينية والفرنسية بالإضافة إلى دراساته الجامعية ، وفى مقدمة هذه الثقافات الثقافة الإسلامية العربية .

إن رجلاً يتسع أفقه الثقافى إلى الحد الذى وصفنا لا يمكن أن يكون غريباً عن الثقافة الإسلامية أو على الأقل عما كان قد نقل من تلك الثقافة إلى اللاتينية والفرنسية ولغة البروفانس ، من كتب وأقاصيص وأناشيد، فضلاً عن العلوم الكبرى كالطب والفلك والحكمة والكلام وآراء الصوفية وما شاع فى الناس من قصص دينية تحتل قصة المعراج النبوى مكان الصدارة منه (١) .

(١) المرجع السابق نفسه .

البرعى شاعر الغزل الصوفى

للشاعر عبد الرحيم البرعى ديوان كامل فى الابتهالات والتضرعات والاستعطافات والمواجد الإلهية والمدايح النبوية وهو مطبوع ، والبرعى من شعراء القرن العاشر الهجرى على ما نرجح ، وأول ديوانه قصيدة طويلة فى التوحيد مطلعها :

تجلت لوحداية الحق أنوار فدللت على أن الجحود هو العار
ومن قصائد الديوان قصيدة فى الحن وأخرى فى اللطف وقصيدة فى العفو ، وقصيدة فى دلائل قدرة الله تعالى ويقول فى مطلعها :
كل شى منكم عليكم دليل وضع الحق واستبان السبيل
ومنها :

سيدى أنت مقصدى ومرادى أنت حسبى وأنت نعم الوكيل
أحى قلبى بموت نفسى وصلنى وأنلنى إن الكريم ينيل
ومن قصائد الديوان قصيدة فى مناجاة الله وقصائد فى مدح الرسول وفى التغزل بالكعبة وفى الاستغاثة والتوسل بالرسول وقصيدة فى الوعظ ، وأخرى فى الشوق إلى المدينة وقصائد فى مشايخه .
والديوان يفيض بالوجد والحب والشوق وشعره صادر من قلب مملوء بحب الله ، ونفس متعطشة إلى الفناء فى ذاته .

والبرعى يبنى جاور فى الحجاز ، وتوفى قرب المدينة . . . وجميع مؤرخى الأدب يذهبون إلى أنه من شعراء النصف الأول من القرن

الخامس الهجرى وذكر ذاك بروكلمان وعنه أخذ سر كيس (١) وجورجى زيدان (٢) الذى لم يؤرخ له وإنما ذكره مع جماعة من الشعراء توفى أقدمهم نحو ٥٥٤ هـ - ١١٥٩ م .

إلا أن الديوان وخصائص شعره ، وما ورد فيه من أعلام صوفية كالبوصيرى ، وذكر صاحب تاج العروس له السيد محمد مرتضى الحسينى المتوفى عام ١٢٠٥ هـ كل ذلك يثبت أنه متأخر عن القرن الخامس الهجرى ، وربما كان من نتاج القرن العاشر الهجرى (٣) .

وإذا نظرنا مثلاً إلى قول البرعى من قصيدة له فى الرسول (٤) :

هم الأحبة إن جاروا وإن عدلوا

فليس لى معدل (٥) عنهم وإن عدلوا

وكل شىء سواهم لى به بادل

منهم ومالى بهم من غيرهم بادل

إنى وإن فتنوا فى حبهم كبدى

باق على ودهم راض بما فعلوا

شربت كأس الهوى العذرى من ظمأ

ولدى لى فى الغرام العلى والنهل

لاحظنا الضعف والابتذال والصناعة اللفظية والسوقية والركاكة أحياناً ، وذلك كله من خصائص الشعر العثمانى لا شعر القرن الخامس الهجرى ، وبذلك يكون ابن الفارض أسبق من البرعى بكثير وليس الأمر بالعكس .

(١) معجم المطبوعات العربية ص ٥٥٠ .

(٢) ٣ : ٣٣ تاريخ آداب اللغة العربية :

(٣) ١٢٣ - ١٢٥ التصوف فى الإسلام لعمر فروح :

(٤) ص ٨٩ ديوان البرعى - طبع صبيح .

(٥) أى منصرف وعدول .

المدائح النبوية

باب كبير من أبواب الشعر الصوفي ، وقد قال فيه الشعراء على مختلف العصور الكثير ، وأجادوا إجادة بارعة ، وإمامهم في ذلك هو البوصيري صاحب البردة والهمزية ، وقد عارضهما كثير من الشعراء (١) :

وتمتاز المدائح النبوية عامة بصدق العاطفة وحرارة الشعور ، وسعة تناول .

والمدائح النبوية تطوير جليل لشعر المدح العربي ، ويلاحظ أن عصر ازدهار المدائح النبوية هو عصر الحروب الصليبية وغزو التتار للشرق الإسلامي ثم فترة انتهاء الحكم الإسلامي في الأندلس ، ولذلك مغزاه ، ومن أشهر شعراء المديح النبوي الإمام شرف الدين البوصيري ، وهو كاتب وشاعر صوفي مشهور ، ولد بدلاص ، ونشأ في بوصير ، وهما من أعمال بني سويف ، ثم انتقل إلى القاهرة ، وتعلم العلوم الدينية والعربية ، ونظم الشعر ، وأحب الأدب ، وقد تلمذ البوصيري على أبي العباس المرسى (٦١٦-٦٨٦ هـ) ، ويعزيه عن شيخه أبي الحسن الشاذلي بقصيدة ، وله قصيدة يمدح بها أستاذه ، وعدد أبياتها ١٨٨ بيتا .

ولنجم الدين أبي البركات الأندلسي (٥٨٨-٦٦٣ هـ) كتاب «السول في نظم سيرة الرسول» يقع في خمسة مجلدات ، ومن الجزء الخامس في المكتبة الملكية بالرباط نسخة خطية برقم ١٦٦٨ ، ولابن العطار الجزائري (٧٠٧ هـ) منظومة مخطوطة اسمها «نظم الدرر في مدح سيد البشر» ، ولعثمان الفقاري

(١) ١ : ص ٢٦٨ وما بعدها التصوف الإسلامي لزكي مبارك ، المدائح النبوية في الأدب العربي لزكي مبارك أيضا ، محمد في الأدب المعاصر لفاروق خورشيد وأحمد كمال زكي .

نظومة، ميمية مخطوطة عنوانها « المقالات السنية في مدح خير البرية » وهى
٧٢ مقالة ومنها نسخة بالخرانة العامة بالرباط تقع في مجلدين (رقم ١٢٦٧ و ٧٣٠)

يقول البوصيرى (٦٩٥ هـ) فى همزته :

كيف ترقى رقيق الأنبياء ياسماء ما طاولتها سماء
لم يساووك فى علاك وقد حا ل سنا منك دونهم وسناء
إنما مثلوا صفاتك للناس كما مثل النجوم الماء
ويقول البوصيرى من برده رضى الله عنه :

أمن تذكر جيران بدى سلم مزجت دمعاً جرى من مقلة بدم
لولا الهوى لم ترق دمعاً على طلل ولا أرقى لذكر البان والعلم
نعم سرى طيف من أهوى فأرقنى والحب يعترض اللذات بالألم
فان أمارقى بالسوء ما اتعظت من جهلها بنذير الشيب والمهرم
من لى برد جراح من غوايتها كما يرد جراح الخيل باللجم ؟
فاصرف هواها وحاذر أن توليه إن الهوى ماتولى يصم أو يصم
كم حسنت لذة للمرء قاتلة من حيث لم يدر أن السم فى الدسم
وقد عارض ابن جابر الأندلسى (٧٨٠ هـ) البردة ببديعية على نمط
البردة وزنا وقافية وموضوعاً :

بطيبة انزل ويمم سيد الأمم وانشر له المدح وانثر أطيب الكلم
فهى فى مدح الرسول ، ولكن كل بيت من أبياتها يشير إلى فن من
فنون البديع ، ومن البديعيات : بديعية ابن حجة الحموى (٧٦٧-٨٣٧ هـ) ،
وصنى الدين الحلى (٧٥٠ هـ) ، وغير ذلك .

وللإمام الصرصري (١) في مدح الرسول .
مصطفى الله ذي الجلال من الخلق نبي له علينا الولاء
شهدت بالرسالة الصحف الأولى له والنعوت والأسماء
وله رضى الله عنه :

| | |
|--------------------------|--------------------------|
| قسما بالصفو من ورد الصفا | وهو الأشراف من أيمانها |
| إن أرتنى العيش بطحاء منى | لا أصون الخلد عن صوانها |
| هل إلى دارة ذياك الحمى | ومجال الأنس في ميدانها |
| عودة تجنى أزاهير المنى | وتعيد الماء في عيدانها |
| حنت الروح إلى مغنى به | أودع المكنون من أشجانها |
| كيف لاتهفو إلى أقطاره | وهو الأول من أوطانها |
| وليالى مقمرات يجتنى | ثمر الإحسان من أغصانها |
| عيشة لو بنفيس تفتدى | أضحت الأنفس من أثمانها |
| سقت المزن بسلع تربة | لا يخاف الجور من جيرانها |
| فكستها حلة من زهر | ينفخ العنبر من أردانها |
| تاك أرض عكف الفخر بها | واستقر المجد في أركانها |
| كيف لاتجمع أسباب البها | ورسول الله من سكانها |
| أصبحت طيبة مذ حل بها | تجتلى الأنوار من جدرانها |

(١) هو المحب الصادق جمال الدين أبو زكريا يحيى بن يوسف الصرصري العراقي ،
كان ضريرا واكنه كان عالما جايلا وتقيا ورعا وأديبا بارعا ، ولع بمدح المصطفى
صلى الله عليه وسلم وله ديوان كبير . مات شهيدا قتلته التترة سنة ٦٥٦ هجرية .

ولأبي القاسم محمد بن يحيى الغساني الأندلسي البرجي الغرناطي ،
ولليافعي (٧٦٨ هـ) - صاحب كتاب « الإرشاد والتطريز » - كثير
من المدائح النبوية .

ويقول ابن العريف :

ياسائرين إلى المختار من مضر سرتم جسوما وسرنا نحن أرواحا
إنا أقننا على عجز ومعدرة ومن أقام على عجز كمن راحا
ولعائشة الباعونية الدمشقية (١) (٩٢١ هـ) :

سعد إن جئت ثنيات اللوى حى عنى الحى من آل لوى
واجر ذكرى فاذا أصغوا له صف لهم ما قد جرى من مقلتي
وبشرح الحال فانشر ما انطوى فى سقام قد طواني أى طى
فى هوى أقمار تم نصبوا حسبهم أشراك صيد للفتى
عرب فى ربيع قلبى نزلوا وأقاموا فى السويداء من حثى
أخلوا عقلى وصبرى نهبوا واستباحوا سلب كوفى من يدى
أطلقوا دمعى ولكن قيدوا بهوهم عن سواهم أسودى

وللشيخ عبد الله الشبراوى المصرى (١١٧٢ هـ) قالها حين زيارته النبى
صلى الله عليه وسلم ، وكان شيخ الإسلام بالديار المصرية :

مقلتى قد نلت كل الأرب هذه أنوار طه العربى
هذه أنوار طه المصطفى خاتم الرسل شريف النسب
هذه أنواره قد ظهرت وبدت من خلف تلك الحجب
هذه أنواره فانتهزى فرصة العمر به وانتهى
هذه أنواره فابتهجى طرباً فالوقت وقت الطرب

(١) تعارض فى هذه القصيدة يائية ابن الفارض .

هذه طيبة يا عين وما بعد من طابت به من طيب
 يا أخا الأشواق هذا المصطفى بث شكواك له وانتحب
 وتأدب يا أخا الوجد فما أنت إلا في مقام الأدب
 واسكب الدمع سرورا فعلى غيره دمع الهنا لم يسكب
 واكحل الآفاق من تربته ينبجلي عنك جميع النصب
 وتذلل وتضرع وابتهل وتوسع في الأمانى واطلب
 فهو بحر زاخر من جاءه طالبا فاز بأسنى مطلب
 أى جاء مثل جاء المصطفى معدن المعروف كنز الحسب
 يا رسول الله إني مذنب ومن الجود قبول المذنب
 وللبارودي من قصيدته المسماة «كشف الغمة في مدح سيد الأمة» وقد
 عارض بها بردة البوصيرى :

يا رائد البرق يعم دائرة العلم
 واحد الغمام إلى حى بنى سلم (١)
 منازل لهواها بين جانحي
 وديعة سرها لم يتصل بقمي
 أدر على السمع ذكرها فان لها
 في القلب منزلة مرعية الذم
 ليت القطا حين سارت غدوة حملت
 عنى رسائل أشواقى إلى إضم
 (محمد) خاتم الرسل الذى خضعت
 له البرية من عرب ومن عجم
 وبردة شوقي وهمزيته اللتان عارض بهما البوصيرى مشهورتان .

(١) الراءد : الرسول ، الدارة : ما أحاط بالشئ .

صور من الشعر الصوفي

تبيين خصائصه ، وتوضح مذهب

١ - دخل المزني على الشافعي رضي الله عنه وهو عليل ، فقال له كيف أصبحت يا أستاذ ؟ فقال :

أصبحت من الدنيا راحلا ، وللإخوان مفارقا ، ولسوء أفعالي ملاقيا ،
وعلى الله وارداً ، ولكأس المنية شاربا . ولا والله ما أدري ، أروحي تصير
إلى الجنة فأهنيها ، أو إلى النار فأعزيها ، ثم أنشأ يقول :

إليك إله الخلق أرفع رغبتى

وإن كنت يا ذا المن والجود مجرما

ولما قسا قلبي وضافت مذاهبي

جعلت الرجا منى لعفوك سلما

تعاضمني ذنبي فلما قرنته

بعفوك ربي كان عفوك أعظما

ومازلت ذا عفو عن الذنب لم تزل

تجود وتعفو منة وتكرما

ولولاك ما يقوى بابليس عابد

وكيف وقد أغوى صفيك آدماء

فان تعف عني تعف عن متمردي

ظلموم غشوم لايزايل مائما

وإن تنتقم مني فلست بآيس

ولو أدخلت نفسي بجرمي جهنما

فجرمي عظيم من قديم وحادث

وعفوك يا ذا العفو أعلى وأجسما

٢ - ولابن عطاء الله السكندري (٧٠٩ هـ) :

أيا صاحب هذا الركب قد سار مسرعا

ونحن قعود ما الذي أنت صانع

أترضى بأن تبقى الخلف بعدهم
صریح الأمانی والغرام ينازع

وهذا لسان السكون ينطق جهرة

بأن جميع الكائنات قواطع

٣ - وللمصطفى البكري (١٠٩٩ - ١١٥٢ هـ) القصيدة « المنبهة » وقد

عارض بها القصيدة « المنفرجة » لمحمد بن أحمد القرشي الأندلسي :

قسم نحو حماه وابتهج وعلى ذاك الحيا فجع
ودع الأكوان وقم غسقاً واصدق في الشوق وفي اللهج
والزم باب الأستاذ تفر وتكون بذلك خل نجي
واخرج عن كل هوى أبداً ودع التلفيق مع المهرج
إياك أخى ترافق من لم ينهك عن طرق العوج
اقنع وازهد واتركه كذا ك بباب سواه لانتلج

٤ - حنين للسهر وردى (٥٨٧ هـ) :

يقول ياقوت الحموي في معجم الأدباء : له شعر كثير ، أشهره وأجوده
قصيدته الحائية : « أبداً نحن إليكم الأرواح » :

أبداً نحن إليكم الأرواح ووصالكم ربحانها والراح (١)
وقلوب أهل ودادكم تشاقكم وإلى لذيذ لقائكم ترتاح
وارحمنا للعاشقين تكلفوا ستر المحبة ، والهوى فضاح
بالسر إن باحوا تباح دماؤهم وكذا دماء العاشقين تباح
وإذا هم كتموا تحدث عنهم عند الوشاة المدمع السفاح
ومنها :

فتشبهوا إن لم تكونوا مثلهم إن التشبه بالكرام فلاح

(١) الوصال : ضد الفطيرة والمجران . الراح : الخمر .

قم يا نديم إلى المدام وهاتها فبحانها قددارت الأقداح (١)
من كرم إكرام بدن ديانة لاخرة قد داسها الفلاح (٢)

وإذا كان الشعر الصوفي ، في أدبنا العربي ، له لونه الخاص ، وجوه الخاص ، وعبيره المسكر الذي يرتفع بالقارىء من العالم السفلى إلى العلم العلوى ... وإذا كان يتميز بالفاظ وتعابير واصطلاحات خلقها الصوفيون خلقاً فلبستهم ولبسوها ، وعبروا فيها عن ذوات أنفسهم وأنات قلوبهم وحالات الوجد والشوق والغيوبة التي تمر بهم ، ويتميز كذلك بالغموض ، ذلك لأن الصوفيين « يؤثرون الإشارة على العبارة ، ويعمدون إلى التلميح دون التصريح ، ستر الحقائقهم وكتما لأسرارهم ، وغيره على هذه الحقائق » . ومن ثم كان الشعر الصوفي لونا من الشعر الرمزي الذي ساد مذهبه عند الكثيرين من شعراء هذا العصر .. وربما كانت رمزية شعرنا الصوفي أدق في المبنى ، وأصفى في المعنى ، لأنه يصور حالات فلسفية تصدر عن الذات التي ترى حياتها أو خلودها في الفناء ... ويصور ، إلى هذا ، أخيلة وهواجس تتلاقى في غريب صورها في عوالم الوجد والشوق والبهاء . وفي قاموس الصوفيين عشرات الكلمات ومئات الاصطلاحات ، ولكل كلمة معناها ، ولكل اصطلاح مغزاه ودلالته على حالة من الحالات ... فخمרתهم ليست الحمرة المعصورة من كروم العنب والتي تصرع الألباب ، بل ... هي « الحمرة الإلهية » التي تريحهم نور الحق ، والتي سكروا بها من قبل أن يخلق الكرم ، كما يقول ابن الفارض :

صفاء ولا ماء ، ولطف ولا هوا

ونور ولا نار ، وروح ولا جسم

تقدم كل الكائنات حديثها

قديماً ، ولا شكل هناك ولا رسم

(١) المدام : الخمر . الحان والحانة : موضع بيع الخمر .

(٢) الدن : الوعاء .

ويوضح محي الدين بن عربي ، هذه الناحية فيذكر اضطرار الصوفيين إلى استعمال ألفاظ يدل ظاهرها على معاني أعمق مما يتصوره القارئ بقوله : « . . . فكل اسم أذكره في هذا الجزء (١) فعنها أكنى - يريد الحقيقة الإلهية - وكل دار أندبها فدارها أعنى . . . » ولم أزل في هذا الجزء على الإيماء إلى الواردات الإلهية ، والتزلات الروحانية ، والمناسبات العلوية ، جرياً على طريقتنا المثلى ، فان الآخرة خير لنا من الأولى ، والله يصم قارئ هذا الديوان (١) من سبق خاطره إلى ما يليق بالنفوس الأبية ، والهمم العلية ، المتعلقة بالأمور السماوية ، وجعلت العبارة في ذلك بلسان الغزل والتشبيب لتعشق النفوس بهذه العبارات ، فتتوفر الدواعي على الإصغاء إليها ، وهو لسان كل أديب طريف ، روحاني لطيف .

إذا كان الشعر الصوفي على هذا النحو الذي صورناه فان شعر السهروردي كذلك مما يدق على الأفهام لا لغموض ألفاظه ، لأنه واضح كل الوضوح . بل لأن الكلمات التي جاءت في شعره - أكثرها كلمات وتعابير صوفية ترمز إلى وجده الشديد في بحثه عن الذات العليا ، لأن شعره كذلك سوانح ولحات كان ينفس بها عن حالات الوجد التي تنتابه . وهذه القصيدة هي أكثر قصائده شيوعاً ، وترسم بعض حالات وجده ، ونصور هواجس نفسه حين يغيب عن العالم الذي يعيش في خضمه ليتصل بالذات الإلهية ... وهي نفحة عبقة من الشعر الغنائي الذي ينشده الصوفيون في خلواتهم وحلقات أذكارهم .

وجو القصيدة جو صوفي ، يرينا حنين العاشق وشوقه وتدلله ، وتأرجح أيامه بين الوصل والهجر .. وهو لا يصف ذاته فحسب ، بل يرى في « ذاته » ذوات جميع المعذنين بالحلب ، المكتوين بناره ، فكل العشاق في محنتهم سواء ...

إنه يريد أن يكون في معزل عن العالم ، يريد أن يكتم حبه وأن لاتتم حالاته اللاشعورية عن وجده وحرقته وألمه ... ولكن أنى له ذلك؟ والهوى فضاح .

(١) « ذخائر الأعلام » ، شرح ترجمان الأشواق » بيروت ٢٣١٢ : ص ٥٤ ،

لأنه لتنتابه الهواجس . ويقف بين أمرين خطيرين : أيبوح بحبه فيكون من البوح هدر دمه ، أم يكتف هذا الحب وهو غير قادر على كتمانها ؟ ... ولو حاول كتمان حبه فدموعه تنم عما يقاسيه من ألم وجوى ، وما ينتاب جسمه من نحول وسقام وضنى .. إذن لابد له من أن يذل نفسه ويتحمل المهانة في سبيل محبوبه .. لاجناح عليه أن ينخفض جناحه فنفسه مشتاقة إلى اللقاء بأي ثمن .

ولقد وطن النفس على أن يتحمل مالا يتحمله إنسان إلى أن ينجلي ليله الطويل عن إشراقة الصباح . وما الإشراقة التي تبدد ظلمة النفس إلا الوصال . هكذا صفة العشاق المدلهين ، يطرقون باب حبيبهم بدون ملل ، يطرقونه أثناء الليل وأطراف النهار ... لا يترجعون حتى يبلغوا أمنياتهم العذبة ... وأمنياتهم هي اللقاء ... هي الفناء في ذات محبوبهم ... ولطالما سفكوا نجى الدموع التي جعلوا منها بحرا ، ومن حادى الأرواح ملاحا ينقلهم من ضفة إلى ضفة من بحر زاهر بالموبقات إلى بحر تطفو على سطحه المثاليات .. هنا .. أى حين تتحقق أمنية اللقاء بعد هذا الشوق والوجد والهجر الطويل يشعرون برعشات علوية تنسيهم نفوسهم ... إنهم مع الحبيب وجهاً لوجه ... لقد تملكهم الطرب وأخذوا يصيحون كالمشدوهين من شدة فرحهم ...

ففى لحظات اللقاء ينسى العاشق ذاته من فرط وجدده ويقظة نشوته ... إنه يدعو النديم أن يهيء له أدوات الشراب ... يريد أن يبل ظمأه بعد هذا الحرمان الطويل ... فما هي خمرته التي تشع أضواؤها في نفسه ؟ ... إنها الحمرة الإلهية لا الحمرة التي تعتصرها الأيدي وتدوسها الأقدام . هذا هو جو قصيدة السهروردي . وهي من أجمل الشعر الوجدى الذى تتلاقى فى كل بيت من أبياته حالة من حالات الصوفيين ، ولأسلوبه الشعرى هذا الحرس الذى يتصل بجوهر النفس (١) .

(١) راجع ص ٣٧ - ٤٠ من كتاب السهروردي بقلم سامى الكيال دار المعارف بالقاهرة .

الامام البوصيرى

- ١ -

يحتل الإمام البوصيرى منزلة عالية بين أعلام التصوف ، وبين شعراء عصره . . وقصيداته البردة والهمزية سارتا مسير الشمس ، وضرب بهما المثل في البلاغة والروعة والبيان في كل العصور .

والبوصيرى « ٦٠٨ - ٦٩٥ هـ : ١٢١١ - ١٢٩٤ م » هو شرف الدين أبو عبد الله محمد بن سعيد بن حماد الصنهاجى البوصيرى .

ينهى نسبه إلى قبيلة صنهاجة الكبيرة التى عاشت في بلاد المغرب ، ويحقق ابن خلدون في تاريخه أن صنهاجة من القبائل العربية اليمنية . . وقد تفرقت هذه القبيلة في الشمال الافريقى كله .

ومن هذا يكون البوصيرى عربيا ، وإن كان عهده بالعروبة الصميمة بعيدا . ، لطول إقامة هذه القبيلة بالمغرب ، ولاختلاطها بالبربر وتأثرها بهم على أنه إن فاته من نسبه العربى سلامة الملكة لا يفوته كثير من صفات العرب التى عرفوا بها ، لأن هذه الصفات لم يغير منها إقامة قبيلة صنهاجة بين البربر إذا كانت معيشتهم وحالة اجتماعهم لا تختلفان عما للعرب في جزيرتهم . ومن ثم عرف البوصيرى بالصرامة في القول والشدة في الحق . .

وقد ولد الإمام البوصيرى وعاش في مصر ، وكان أحد أبويه من أبو صير ، والآخر من دلاص ، وهما قريتان من محافظة بنى سويف ، وتقع أبو صير جنوبى دلاص ، ويرجح أن دلاص هى بلدة والده ، وأن أبو صير هى بلدة أمه ، وأنه ولد بالأولى ونشأ بالثانية . ومن ثم قيل له البوصيرى ، أوالد لاصى .

عاش البوصيرى حياته فى ظلال الدولة الأيوبية وأوائل دولة المماليك ، وكان العصر عصر جهاد للصليبيين ، ودفاع عن وطن الإسلام من هجوم الغزاة المتعصمين من الصليبيين ووحشيتهم ، شاهد انتصار مصر فى معركة المنصورة الكبيرة التى أسر فيها لويس التاسع ملك فرنسا واعتقل فى دار ابن لقمان عام ٦٤٨ هـ كما عاصر معركة عين جالوت التى انتصر فيها السلطان قطز على جيش التتار فى أرض فلسطين عام ٦٥٨ هـ - ١٢٥٨ م .

ويحدثنا التاريخ عن سطوة الدولة الأيوبية وشدة شكيמתها فى محاربة الصليبيين وحرصها على نشر العلم ، وبناء المدارس ، وتكريم العلماء . وكان يعاصر البوصيرى الصوفى الكبير عمر بن الفارض المتوفى عام ٦٣٢ هـ - ١٢٣٣ م ، وفى هذه الفترة ظهر كثير من علماء علوم الشريعة . وانتقل البوصيرى إلى القاهرة ، وأقام بها وتعلم فيها ، ومن شيوخه الكبار الشيخ أبو العباس المرسى « ٦١٦ - ٦٨٦ هـ » وكذلك عاصر السيد أحمد البدوى « ٥٠٦ - ٦٧٨ هـ » والسيد إبراهيم الدسوقي « ٦٣٣ - ٦٧٢ هـ » ، والشيخ عز الدين بن عبد السلام « ٥٧٧ - ٦٦٠ هـ » ، كما عاصر أبا الحسن الشاذلى « ٥٩٣ - ٦٥٦ هـ » وابن عطاء الله السكندرى « ٦٥٨ - ٧٠٩ هـ » ، وابن دقيق العيد « ٦٢٥ - ٧٠٢ هـ » ، وغيرهم من أعلام العلماء وأئمة التصوف ، وشيوخ الإسلام .

وكان البوصيرى وابن عطاء الله من أشهر تلامذة أبي العباس المرسى ، ومن أكثرهم ملازمة له ، وقد رحل المرسى من الأندلس إلى مصر ، وأقام بالقاهرة حينما ثم رحل إلى الاسكندرية ، وعاش فيها ، وتوفى بها ، وكان ورعا تقيا ، أخذ الطريق عن شيخه أبي الحسن الشاذلى « ٥٩٣ - ٦٥٦ هـ » ، وكان البوصيرى وابن عطاء الله ممن تشربوا روح أبي العباس المرسى ، وأخذوا مذهبه فى السلوك ، وطريقه فى التصوف ، وانتفعوا أكبر نفع بصحبته ، حتى قيل : إنه خلع على البوصيرى الشعر ، وعلى ابن عطاء الله النثر . .

ومن تلامذة البوصيرى محقق عصره العز بن جماعة الذى تولى قضايها مصر وعمر طويلا .

لا نكاد نعلم من شئون حياة البوصيرى ، وما تناوله من أعمال ، إلا القليل ، وأنه كان يعمل فى صناعة الكتابة ، ويلى أعمالا فى بليس . ويراد من الكتابة هنا كتابة الحساب .

وعرف من أحوال البوصيرى الفقر والشكوى من كثرة العيال ، مما لا يساعد على تصور أنه ولى وظيفته مباشر فى الشرقية « أى محافظ » وكانت الشرقية ثلاثمائة بلدة وثمانين ، ويتولى المباشر شئونها ، وهذا منصب كبير ، لا يحوج صاحبه إلى شكوى ، فما بالناس والبوصيرى كان فقيرا يمدح الرؤساء ، وقد يكون قد عمل مباشرة من مباشرى المساحة ، الذين يأمرهم المباشر الأكبر بذرع الأرض ، وتوزيع البذور ، شأن بنوك التسليف التى تقوم اليوم بهذه المهمة . ولعل قلة جلوى مثل هذا العمل قد حمل البوصيرى على تركه ، زاهدا ناسكا متذرعاً بالورع والعبادة وطلب مرضاة الله . . وتوفى الإمام البوصيرى بالإسكندرية عن قريب من تسعين عاما . .

كان البوصيرى من أعلام شعراء التصوف فى عصره وصارت شاعريته بمدائح النبوة البليغة مضرب المثل فى الفصاحة . ومن العجب العجائب أن شعره فى أغلبه لا يمتاز بجودة ولا ببلاغة ولا بروعة كبيرة ولكن مدائحه النبوية وحدها هى التى نالت من البيان والبلاغة أعلى نصيب ، واستحوذت على قصب السبق فى كل رهان .

فراه فى قصيدته البردة ، قد استولت عليه النشوة وموهبة البيان من كل جانب فانطقته بهذه الحكمة الرائعة ، وجعلت قوله رصينا جزلا ، ولا بدع فتناوله للمدائح النبوية هو الذى أهله لهذه البلاغة ، ولذلك السمو فى المعانى ، ولتلك الروعة والسحر فى القول وكان ذلك بمثابة العون والرعاية والمكافأة وشد الأزر من الرسول صلى الله عليه وسلم له على حسن نيته وصدق عقيدته ، وعميق إيمانه . .

وذلك شبيه بأمر حسان بن ثابت شاعر رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
إذ كان شعره في الدفاع عن رسول الله وعن الإسلام وعن المسلمين ، هـ
هو أجود ما نظم وأبلغ ما قال ، حتى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
يقول له : « قل وروح القدس معك » .

والبوصيرى في شعره يمتاز ببساطة القول ، وعدم الاحتفال بالزينة
اللفظية ، وبطول النفس ، فقصيدته المسماة بأم القرى ، في مدح رسول
الله صلوات الله عليه تبلغ ٦٣٦ بيتا ، وقصيدته « زخر المعاد في وزن بانث
سعاد » تبلغ ٢٠٦ بيتا ، وقصيدته البردة ١٥٩ بيتا . . كما يمتاز شعره بأنه
مرسل على السجية ، لا تكلف فيه ولا تعمل .

ومن قصائد البوصيرى في مدح رسول الله ، قصيدته ، التي مطلعها :

أمدايح لي فيك أم تسبيح ؟

لولاك ما غفر الذنوب مديح

وقصيدته :

إلهي على كل الأمور لك الحمد

فليس لما أوليت من نعم عد

وتبلغ تسعة وتسعين بيتا .

أما الحمزية فمشهورة ذائعة ، وتتناول السيرة النبوية بأبلغ بيان ، وأروع
بلاغة .. وفي مطلعها يقول الإمام البوصيرى :

كيف ترقى رقيق الأنبياء

يا سماء ما طاولتها سماء

وللهمزية شروح كثيرة ، ومعارضات طويلة وقد عارضها أمير الشعراء

أحمد شوقي بقصيدته الحمزية المشهورة ، التي مطلعها :

ولد الهدى فالكائنات ضياء

وفهم الزمان تبسم وثناء .

وقصيدة البوصيري « ذكر المعاد » مطلعها :

إلى متى أنت باللذات مشغول ؟

وأنت عن كل ما قدمت مشغول

وهو يعارض بها قصيدة كعب بن زهير المشهورة :

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول

متم أثرها ، لم يفد ، مكبول

وقصيدة البوصيري « البردة » طبقت شهرتها المشرقين والمغربين ،
وعارضها الجهم الغفير من الشعراء وشرحها وخمسها عدد كبير منهم ، ومن
عارضوها البارودي وشوقي وغيرهما .

ويقول البوصيري في سبب نظمها ما نصه : كنت نظمت قصائد في
مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اتفق بعد ذلك أن أصابني فالج « شلل »
أبطل نصفي ، ففكرت في عمل قصيدتي هذه « البردة » ، فعملتها واستشفعت
بها إلى الله تعالى أن يعافيني ، وكررت إنشادها وبكيت وتوسلت ونمت
فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم ، فسح على جنبي بيده الكريمة ، وألقى على
بردة ، فانتبهت ، فوجدت في نهضة ، فقممت ، وخرجت من بيتي ، ولم
أكن أعلمت بذلك أحدا ، فلقيني بعض الفقراء ، فقال لي : أريد أن تعطيني
القصيدة التي مدحت بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت : أيها .
فقال : التي أنشأتها في مرضك وذكر أولها ، وقال : والله لقد سمعتها البارحة
وهي تنشد بين يدي رسول الله .

فرأيته يتمايل وأعجبته ، وألقى علي من أنشدها بردة ، قال البوصيري :
فأعطيته إياها ، وذكر الفقير ذلك للناس ، وشاع المنام ، وبلغ الرؤساء :

ثم أدرك سعد الدين الفار . . - أحد الرؤساء - رمد أشرف منه على العمى ،
فرأى في المنام قائلاً يقول له : اذهب إلى فلان وخذ البردة ، واجعلها على
عينيك ، فإنك تعافى بإذن الله عز وجل ، ففعل ، وأخذ القصيدة ، ووضعها
على عينيه فعوفى . . وطارت شهرة قصيدة البردة في كل مكان . . ومطلعها :

أمن تذكر جيران بنى سلم
مزجت دمعاً جرى من مقلة بدم

وقصيدة شوقي في معارضتها مشهورة ، ومطلعها :

ريم على القاع بين البان والعلم
أحل سفك دمي في الأشهر الحرم

ومعارضة البارودي للبردة مطلعها :

يا رائد البرق يمم دارة العلم
واحد الغمام إلى حى بنى سلم

وعلى الجملة فإن شعر البوصيرى في جملة مملوء بروح صوفية رفيعة ،
وفيه إشارات الصوفيين وبلاغتهم في أسلوبهم وتعبيرهم .

وبحق لقد كان البوصيرى بعد ابن الفارض من أعظم شعراء التصوف
الذين ظهروا في مصر ، والذين لم يجارهم في بلاغتهم شاعر ، ولم يصل إلى
مستوى شاعريتهم أحد .

لقد كان ملهما ، وكان ينطق عن ميراث حكمة وحق وحب لله عز وجل
ولرسوله المصطفى صلى الله عليه وسلم .

بعض اصطلاحات الصوفية (١)

القطب : هو الغوث . أى الذى هو موضع نظر الله من العالم فى كل زمان .

الأوتاد : أربعة رجال منازلهم على منازل أربعة أركان من العالم .
الأبدال : سبعة رجال .

النقباء : الذين استخرجوا حبايا النفوس وهم ثلثائة .

النجباء : المشغولون بحمل أثقال الخلق وهم أربعون .

الإمامان : شخصان عن يمين الغوث ، وعن يساره .

المكان : منال فى البساط لا يكون إلا لأهل الكمال .

المقام : استيفاء حقوق المراسم على التمام .

الحال : ما يرد على القلب من غير تعهد ولا اجتلاب .

الانزعاج : أثر المواعظ فى قلب المؤمن .

الأدب : أدب الشريعة ، أو أدب الخدمة ، أو أدب الحق .

الوقت : حالك فى زمان الحال ، لا تعلق له بالماضى ولا بالمستقبل .

الطريق : مراسم الحق تعالى المشروعة التى لا رخصة فيها .

المسافر : الذى سافر بفكره فى المعقولات والاعتبارات .

الوجود : وجدان الحق فى الوجد .

الوجد : ما يصادف القلب من الأحوال المغنية له .

الجلال : من نعوت القهر من الحضرة الإلهية عن شهوده .

الجمع : إشارة إلى حق بلا خلق .

جمع الجمع : الاستهلاك بالكلية فى الله .

البقاء : رؤية العبد قيام الله على كل شىء .

الفناء : عدم رؤية العبد لفعله بقيام الله على ذلك .

المريد : المتجرد عن إرادته .

(١) راجع رسالة « اصطلاحات الصوفية » فى آخر كتاب « التعريفات »

وص ٧١ وما بعدها ج ١ من التصوف الإسلامى لذكى مبارك ؛

المراد : المجذوب عن إرادته مع تهيؤ الأمور له .
السالك : الذى مشى على المقامات بحاله لا بعلمه .
الهيبة : أثر مشاهدة جلال الله فى القلب .
الأنس : أثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهية فى القلب .
القبض : حال الخوف فى الوقت .
البسط : هو حال الرجاء أو غيره .

الرياضة : رياضة أدب وهو الخروج عن طبع النفس ورياضة طلب
وهو صحة المراد له ، وبالحملة هى عبارة عن تهذيب الأخلاق النفسية .
السر : هو سر العلم بإزاء حقيقة العالم به ، وسر الحال بإزاء معرفة
مراد الله فيه ، وسر الحقيقة ما تقع به الإشارة .
الروح : يطلق بإزاء الملقى إلى القلب من علم الغيب على وجه مخصوص .
الشاهد : ما تعطيه المشاهدة من الأثر فى القلب .
الوله : إفراط الوجد .

الوقفة : حبس بين المقامين .

الفترة : نهمود نار البداية المحرقة .

التجريد : إمادة السوى والكون عن القلب والسر .
اللطيفة : الإشارة الدقيقة المعنى تلوح فى الفهم لا تسعها العبارة .
المجاهدة : حمل النفس على المشاق البدنية ومخالفة الهوى .
الفصل : فوت ما ترجوه من محبوبك .

الذهاب : غيبة القلب عن حس كل محسوس .
الغيبة : غيبة القلب عن علم ما يجرى من أحوال الخلق لشغل الحس بما
ورد عليه .

الحضور : حضور القلب بالحق عند الغيبة عن الخلق .
الصحو : رجوع إلى الإحساس بعد الغيبة .
السكر : غيبة بوارد قوى .

- الدوق : أول مبادئ التجليات الإلهية .
- الشرب : أوسط التجليات .
- المحو : رفع أوصاف العادة .
- الاثبات : إقامة أحكام العبادة .
- القرب : القيام بالطاعة أو حقيقة قاب قوسين .
- البعد : الإقامة على المخالفة .
- الحقيقة : سلب آثار أوصافك عنك بأوصافه .
- الخاطر : ما يرد على القلب .
- عين اليقين : ما تعطيه المشاهدة .
- حق اليقين : ما حصل من العلم بما أريد به ذلك الشهود .
- الوارد : ما يرد على القلب من الخواطر المحمودة .
- المحقق : فناؤك في عينه .
- الستر : كل ما يسترك عما يفنيك .
- التجلى : ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب .
- التخلي : الإعراض عن كل ما يشغل عن الحق .
- المكاشفة : رؤية الأشياء بدلائل التوحيد .
- الوائج : ما يلوح من الأسرار الظاهرة .
- الطوالع : أنوار التوحيد تطلع على قلوب أهل المعرفة .
- اللوامع : ما يفجأ القلب من الغيب على سبيل الوهلة .
- القربة : الاغتراب عن الحال من النفوذ فيه .
- الفتوح : فتوح المكاشفة وهو أعلى درجات الفتوح .
- الوصل : إدراك الغائب .
- إلى غير ذلك من شتى الاصطلاحات الصوفية .

انتهى الكتاب بحمد الله وتوفيقه

مصادر الكتاب

- ١ - ابن الفارض سلطان العاشقين : محمد مصطفى حلمي - سلسلة أعلام العرب .
- ٢ - ابن الفارض والحب الإلهي : محمد مصطفى حلمي .
- ٣ - ابن عطاء الله السكندري : أبو الوفا التفتازاني - مكتبة القاهرة الحديثة .
- ٤ - ابن عربي (محيي الدين) : طه سرور - مكتبة الخانجي .
- ٥ - الإحياء للإمام الغزالي - طبعة صبيح بالقاهرة .
- ٦ - أخبار الحلاج للبغدادى نشرة ماسينيون وكراوس .
- ٧ - أمراء الشعر في العصر العباسي - أنيس المقدسي .
- ٨ - الإسلام دين الإنسانية للمؤلف : مكتبة القاهرة بالأزهر .
- ٩ - الإسلام دين الإنسانية الخالد ، للمؤلف .
- ١٠ - الإسلام دين الهداية والإصلاح ، محمد فريد وجدي - كتاب الهلال العدد ١٤٠ .
- ١١ - الإرشاد والتطير للياقبي (٧٦٨ هـ) - مكتبة القاهرة بالأزهر .
- ١٢ - إسعاف الراغبين للصبان .
- ١٣ - أغاني شيراز أو غزليات حافظ : ترجمة الشواربي .
- ١٤ - الأنوار القدسية للشعراني .
- ١٥ - الإنسان الكامل للجيلي (٨٢١ هـ) - مطبعة صبيح بالقاهرة .
- ١٦ - أعلام الموقعين لابن القيم .
- ١٧ - أصول الفلسفة الإشراقية عند السهروردي : محمد علي أبو ريان .
- ١٨ - اصطلاحات الصوفية - ابن عربي - بذييل كتاب التعريفات للجرجاني .

- ١٩ - أهداف الفلسفة الإسلامية - عبد الدايم الأنصارى .
- ٢٠ - إيقاظ الهمم فى شرح الحكم العطائية لابن عجيبة .
- ٢١ - إتحاف السادة المتقين للزبيدى .
- ٢٢ - الأربعين النووية .
- ٢٣ - أبو الحسن الشاذلى : على سالم عمار ، القاهرة ١٣٧١ هـ .
- ٢٤ - آداب الصحبة للسلمى .
- ٢٥ - الأبريز للدباح .
- ٢٦ - الأخلاق عند الغزالى : زكى مبارك .
- ٢٧ - الأربعين فى أصول الدين للغزالى .
- ٢٨ - بحث عن مؤلفات ابن عربى : أبو العلا عفيفى - مجلة آداب جامعة اسكندرية ١٩٥٦ .
- ٢٩ - البحر المورود للشعرانى على هامش لواقع الأنوار .
- ٣٠ - بداية الطريق إلى مناهج التحقيق : أبو الفيض المنوفى - سلسلة من الشرق والغرب .
- ٣١ - بين الأدب والنقد : المؤلف (بالاشتراك) .
- ٣٢ - تاريخ الأدب الفارسى : محمد موسى هنداوى - دار الفكر العربى .
- ٣٣ - تاج العروس لابن عطاء الله : المطبعة العثمانية المصرية .
- ٣٤ - تائبة السلوك للشرنوبى : مكتبة القاهرة بالأزهر .
- ٣٥ - تذكرة الأولياء لفريد الدين العطار .
- ٣٦ - التراث الروحى للتصوف الإسلامى للمؤلف .
- ٣٧ - التصوف والفقراء لابن تيمية - سلسلة الثقافة الإسلامية عدد ٢٣ .
- ٣٨ - التصوف فى الشعر العربى حتى آخر القرن الثالث : عبد الحكيم حسان مكتبة الإنجلو .
- ٣٩ - التصوف الإسلامى : زكى مبارك ، مطبعة الرسالة بالقاهرة ١٩٣٨ ،

- ٤٠ - التصوف في الإسلام : عمر فروخ - بيروت ١٩٤٧ .
٤١ - التصوف عند العرب لجبور عبد النور . بيروت - دار الكشف
٤٢ - التصوف عند المستشرقين : أحمد الشرباصي سلسلة الثقافة الإسلامية

عدد ٣٧

- ٤٣ - التصوف وفريد الدين العطار : عبد الوهاب عزام - الحلبي بالقاهرة
٤٤ - التصوف النورة الروحية في الإسلام : أبو العلا عفيفي - دار المعارف ١٩٣٢
٤٥ - التصوف الإسلامي : نصوص جمعها ألبير نصري نادر - بيروت .
٤٦ - تعليقات على فصوص الحكم لابن عربي : أبو العلا عفيفي ١٩٤٧
٤٧ - التعرف لمذهب أهل التصوف : الكلاباذي (١٢٨٠ هـ) .
٤٨ - تلبيس إبليس لابن الجوزي .
٤٩ - تفسير القرآن الحكيم للمؤلف ، ١٣ جزءا .
٥٠ - ترجمان الأشواق لابن عربي - بيروت .
٥١ - الثقافة العربية : للعقاد - عدد ١ من المكتبة الثقافية .
٥٢ - جامع كرامات الأولياء للنبهاني .
٥٣ - الحب الإلهي : محمد مصطفى حلمي - عدد ٢٤ من المكتبة الثقافية .
٥٤ - الحسن البصري : إحسان عباس - دار الفكر العربي بالقاهرة .
٥٥ - حكمة الإشراق : طهران ١٣١٦ هـ .
٥٦ - حكم ابن عطاء الله . شرح الشرنوبى - مكتبة القاهرة بالأزهر
٥٧ - الحلاج لطف سرور
٥٨ - الحلاج وأثره في التفكير الفلسفي والصوفي - أبكار السقاف .
٥٩ - حلية الأولياء لأبي نعيم - مطبعة السعادة بالقاهرة ١٩٣٢
٦٠ - الحياة الروحية في الإسلام - محمد مصطفى حلمي - الحلبي ١٩٤٥
٦١ - الحياة الأدبية في ظلال الإسلام - المؤلف ١٩٤٨

- ٦٢ - ختم الأولياء للترمذى : بيروت .
- ٦٣ - دائرة معارف القرن العشرين : محمد فريد و جدى - مادة تصوف وغيرها .
- ٦٤ - دائرة المعارف الإسلامية .
- ٦٥ - دراسات عن التصوف : مرغريت سميث .
- ٦٦ - ديوان عمر بن الفارض - مكتبة القاهرة بالأزهر
- ٦٧ - ديوان أبى العتاهية طبع لويس شيخو - بيروت ١٩٢٧ .
- ٦٨ - ديوان البهلول - تحقيق الطاهر الزاوى - مكتبة القاهرة بالأزهر .
- ٦٩ - ديوان الحقائق ومجموع الرقائق - مخطوط بدار الكتب المصرية ١٣٤٨١
- ٧٠ - ديوان ابن عربى الديوان الأكبر طبع مصر ١٢٧١ هـ
- ٧١ - ديوان البرعى : مكتبة محمد على صبيح بالقاهرة .
- ٧٢ - ديوان البوصيرى - طبع بالقاهرة .
- ٧٣ - ديوان ابن الفارض سلطان العاشقين - نسخة خطية فى مكتبة المؤلف تاريخ نسخها غير معروف .
- ٧٤ - ديوان الحلاج .
- ٧٥ - دلائل الخيرات .
- ٧٦ - رابعة العدوية : طه سرور ١٩٥٧ طبعة ثالثة .
- ٧٧ - رابعة شهيدة العشق الإلهى : عبد الرحمن بدوى .
- ٧٨ - رابعة بقلم سنية قراة .
- ٧٩ - رابعة (العاشقة المتصوفة) وداد سكاكينى سلسلة اقرأ - بدار المعارف بالقاهرة عدد ١٥١ .
- ٨٠ - رباعيات الخيام - محمد عبد الغفار الهاشمى - ١٣٧٥ هـ .
- ٨١ - رسائل ابن سبعين - سلسلة تراثنا بالقاهرة - عبد الرحمن بدوى .
- ٨٢ - رسائل الجنيد ، لندن : على حسن عبد القادر .
- ٨٣ - رسائل ابن عربى : حيدر آباد - الدكن .

- ٨٤ — الرسالة القشيرية للإمام القشيري (٣٧٦ — ٤٦٥ هـ) . مكتبة القاهرة . . بالأزهر .
- ٨٥ — الرسالة القشيرية مقال في مجلة تراث الإنسانية المجلد (٦) ، أبو العلا عفيفي .
- ٨٦ — رسالة القدس لابن عربي : ملريد ، المستشرق بلاثيوس .
- ٨٧ — رسالة المسترشدين للمحاسبي (٢٤٣ هـ) — حلب .
- ٨٨ — الرمزية في الأدب العربي : درويش الجندى ١٩٥٨ — مكتبة نهضة مصر
- ٨٩ — الرعاية للمحاسبي — نشر عبد الحليم محمود .
- ٩٠ — الروح الزكية : محمود أبو الفيض المنوفى — ط القاهرة ١٩٤٧ .
- ٩١ — الروح لابن القيم .
- ٩٢ — الروض الفائق للحريفيش .
- ٩٣ — روض القلوب لحسن رضوان (المتوفى ١٣١٠ هـ) ط ١٣٢٢ هـ بالقاهرة .
- ٩٤ — الروض الأنف للسهيلي .
- ٩٥ — رياض الصالحين للإمام النووي .
- ٩٦ — رياض الرياحين .
- ٩٧ — الرياضة وأدب النفس للترمذى تحقيق آربرى .
- ٩٨ — زهديات أبي نواس : على الزبيدى — القاهرة ١٩٥٩ .
- ٩٩ — الزهد في شعر أبي العتاهية : (رسالة مخطوطة) للأستاذ محمود فرج العقدة — مكتبة كلية اللغة العربية بالأزهر .
- ١٠٠ — سعادة الدارين للنبهاني .
- ١٠١ — السهروردي — سامي الكيالي — دار المعارف بالقاهرة .
- ١٠٢ — السيد البدوي : محمد فهمي عبد اللطيف ١٩٤٨ .

- ١٠٣ - السيد أحمد البدوي : سعيد عبد الفتاح عاشور - أعلام العرب :
- ١٠٤ - سيرة ابن هشام - ٤ أجزاء - محي الدين عبد الحميد .
- ١٠٥ - شرح منازل السائرين للخمى (القرن السابع الهجرى) :
- ١٠٦ - شرح ابن عباد على متن الحكم لابن عطاء الله .
- ١٠٧ - شرح حال الأولياء لعز الدين بن عبد السلام .
- ١٠٨ - شطحات المتصوفة : عبد الرحمن بدوى .
- ١٠٩ - الشعرانى : لطف سرور .
- ١١٠ - الشفاء : للقاضى عياض .
- ١١١ - صحيح الإمام البخارى : بشرح المؤلف - ٩ أجزاء .
- ١١٢ - صفوة التصوف - للمقدسى .
- ١١٣ - صفوة الصفوة : لابن القيم الجوزى .
- ١١٤ - الصوفية فى الإسلام (نيكلسون) : ترجمة نور الدين شريية - مكتبة الخانجي - ١٩٥١ .
- ١١٥ - الصوفى المجاهد للمؤلف - مطبعة دار التأليف بالقاهرة .
- ١١٦ - طبقات الصوفية لأبى عبد الرحمن السلمى - نشر وتحقيق شريية .
- ١١٧ - طبقات الخواص : للزبيدي .
- ١١٨ - الطبقات الكبرى للحناوى .
- ١١٩ - طريق الهجرتين : لابن القيم .
- ١٢٠ - طهارة القلوب للديلمى : تحقيق ك . قادي - نشر المعهد الفرنسى .
- ١٢١ - عبد الله بن المبارك : أبو الوفا المرازى - القاهرة ١٩٥٩ المكتب الفنى
- ١٢٢ - عبقرية محمد للعقاد .
- ١٢٣ - أبو العتاهية : لبرانق .
- ١٢٤ - أبو العتاهية : شاعر الزهد والحكمة رسالة مخطوطة فى مكتبة كلية اللغة العربية للأستاذ محمود فرج العقدة .

- ١٢٥ - علم القلوب لأبي طالب المكي - مكتبة القاهرة بالأزهر .
- ١٢٦ - علم النفس في الفن والحياة : يوسف مراد - كتاب الهلال الشهري .
- ١٢٧ - عوارف المعارف للسهرودي .
- ١٢٨ - الغنية لعبد القادر الجيلاني .
- ١٢٩ - الفتوحات المكية لابن عربي : مصر ١٩٢٣ .
- ١٣٠ - الفتح الرباني للجيلاني .
- ١٣١ - » » للنابلسي - بيروت .
- ١٣٢ - فصوص الحكم لابن عربي : تحقيق أبو العلا عفيفي - مطبعة الحلبي .
- ١٣٣ - الفلسفة الإسلامية : الأهواني . سلسلة المكتبة الثقافية .
- ١٣٤ - فلسفة ابن عربي الصوفية : أبو العلا عفيفي - القاهرة ١٩٤٩ .
- ١٣٥ - فهرست مؤلفات ابن عربي : أبو العلا عفيفي . مجلة آداب اسكندرية ١٩٥٥ .
- ١٣٦ - فوات الوفيات : ابن شاكر - بولاق مصر : ١٢٨٣ هـ .
- ١٣٧ - المفكر الشيعي والنزعات الصوفية : كاملي الشبيبي - بغداد .
- ١٣٨ - فواتح الجمال للشيخ نجم الدين العكبري (٥١٨ هـ) .
- ١٣٩ - الحكمة الإلهية - للسهرودي : استامبول ١٩٤٥ .
- ١٤٠ - في ظلال الإسلام : للمؤلف .
- ١٤١ - في التصوف الإسلامي وتاريخه : نيكلسون ترجمة أبو العلا عفيفي (توفي في أكتوبر ١٩٦٦) مطبعة لجنة التأليف بالقاهرة ١٩٤٧ .
- ١٤٢ - القسطاس المستقيم للغزالي - بيروت .
- ١٤٣ - قلائد الجواهر في مناقب الشيخ عبد القادر : التادفي .
- ١٤٤ - قوت القلوب لأبي طالب المكي .
- ١٤٥ - القيم الروحية في شعر العربي : ثريا ملحس في صفحة ٤٣٢ .
- ١٤٦ - الكبريت الأحمر للشعراني .

- ١٤٧ - كشف الوجوه الغر : شرح تائية ابن الفارض للقشاني ، على هامش ديوان ابن الفارض : شرح ابن غالب ، المطبعة الخيرية ١٣١٠هـ بمصر .
- ١٤٨ - كشف المحجوب للهجویری .
- ١٤٩ - الكواكب الدرية فی تراجم السادة الصوفية للمناوی .
- ١٥٠ - لطائف الأسرار : لابن عربي ، تحقيق طه سرور .
- ١٥١ - لطائف المنن لأبي العباس المرسى بهامش لطائف المنن للشعراني .
- ١٥٢ - لطائف المنن للشعراني .
- ١٥٣ - اللمع للسراج الطوسي (٣٧٨ هـ) تحقيق : عبد الحلیم محمود وطه سرور - ط دار الكتب الحديثة بالقاهرة .
- ١٥٤ - لواقح الأنوار القدسية : للشعراني .
- ١٥٥ - ليلي والمجنون : مكتبة الانجلو المصرية - محمد غنيمي هلال .
- ١٥٦ - ما يقال عن الإسلام للعقاد : كتاب الهلال الشهري .
- ١٥٧ - محاسن المجالس لابن العريف (٥٣٩) .
- ١٥٨ - محاضرات الأبرار : لابن عربي .
- ١٥٩ - محيي الدين بن عربي : طه سرور .
- ١٦٠ - المدائح النبوية : زكي مبارك ، الحلبي ١٩٣٥ .
- ١٦١ - مدارج السالكين لابن قيم الجوزية .
- ١٦٢ - مدارج الحقيقة : للقادري .
- ١٦٣ - المدخل إلى التصوف الإسلامي : أبو الفيض المنوفي الدار القومية بالقاهرة
- ١٦٤ - مشارق أنوار القلوب : لابن الدباغ : بيروت .
- ١٦٥ - مشارق الأنوار : للشيخ حسن العلوي .
- ١٦٦ - مجموعة في الحكمة الإلهية للسهروردي ، استامبول .
- ١٦٧ - المطالب القدسية ، محمد حسنين العدوي المالكي .
- ١٦٨ - مدخل إلى التصوف الإسلامي - د. أبو الوفا التفتازاني ١٩٧٩

- ١٦٨ - معارج القدس للغزالي .
- ١٦٩ - مفتاح الفلاح لابن عطاء الله ، بهامش لطائف المزن للشعراني .
- ١٧٠ - المحبة والشوق والأنس والرضا للغزالي .
- ١٧١ - مختصر آداب الصوفية للأنصاري .
- ١٧٢ - مقدمة تهافت الفلاسفة للغزالي .
- ١٧٣ - المنقذ من الضلال للإمام الغزالي تحقيق عبد الحلیم محمود .
- ١٧٤ - مكاشفة القلوب للغزالي .
- ١٧٥ - منهاج الصوفية ، كامل الملطوى ، عدد ٦١ ، سلسلة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .
- ١٧٦ - من أعلام التصوف ، طه سرور ، مكتبة نهضة مصر .
- ١٧٧ - من أين استقى ابن عربي فلسفة الصوفية ، أبو العلا عفيفي ، كلية آداب القاهرة ١٩٣٣ .
- ١٧٨ - مناقب ابن عربي للبغدادي ، تحقيق المنجد ، بيروت .
- ١٧٩ - ميزان للعمل للغزالي ، سلسلة ذخائر العرب القاهرة .
- ١٨٠ - مآثورات نبوية ، المؤلف ، مكتبة القاهرة بالأزهر .
- ١٨١ - الناحية الصوفية في فلسفة ابن سينا ، الكتاب الذهبي في العيد الألفي لابن سينا ، ١٩٥٢ ، بقلم أبو العلا عفيفي .
- ١٨٢ - نشأة التصوف ، عبد الكريم الخطيب سلسلة الثقافة الإسلامية العدد ٢٢ .
- ١٨٣ - نشر المحاسن الغالية للياقعي ، تحقيق إبراهيم عطوة .
- ١٨٤ - نظرات في فلسفة العرب ، جبور عبد النور ، بيروت ، دار الكشاف .
- ١٨٥ - نهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالب .
- ١٨٦ - نور الأبصار : السيد الشبلنجي .
- ١٨٧ - هياكل النور للسهروردي ، مطبعة السعادة بمصر ١٣٣٥ هـ .
- ١٨٨ - اليواقيت والجواهر للشعراني .

الكلمة الأخيرة

بسم الله الرحمن الرحيم ، والحمد لله حمدا لا نهاية له ، والصلاة والسلام على رسوله الأمين ، خاتم النبيين والمرسلين ، محمد صلى الله عليه وعلى آله أجمعين . .

هذه هى نهاية هذا الكتاب ، الذى درست فيه الجانب الأدبى فى التراث الصوفى منذ ظهر التصوف سلوكا ، ثم علما ، ثم أدبا حتى العصر الحديث . .

والحديث عن التصوف الإسلامى الحق حديث عن القيم الرفيعة فى الإسلام ، ونحن لا نتحدث هنا عن كل جوانب التصوف ، إنما نتحدث عن الأدب الصوفى الذى أثر عن الصوفيين الكبار ، وعن أعلام الصوفية فى الإسلام ، شعرا ونثرا . .

ولا سيب أن النقلة مع الصوفيين فى آدابهم . . عمل شاق ، يحتاج إلى الكثير من الجهد والوقت والبحث . . وقد تبعت هذا أشعار الصوفيين ونثرهم فى شئ من الدقة ومن الإيجاز ومن الجدة فى البحث معاً .

وأحمد الله على توفيقه ، وأسأله السداد والصواب . . وما توفيقى إلا بالله . .

المؤلف

فهرست الكتاب

| الموضوع | الصفحة |
|---|----------|
| تصدير | ٣ |
| الفصل الأول : التصوف ومدارسه وأعلامه | ٦ - ٦٠ |
| المفصل الثاني : النثر الأدبي عند الصوفيين | ٦١ - ١٦٤ |
| تمهيد | ٦٢ |
| غزارة الأدب الصوفي | ٦٦ |
| مميزات النثر الأدبي | ٧٥ |
| ألوان النثر الصوفي | ٨٣ |
| خصائص النثر الصوفي | ١١٩ |
| فلسفة الاشراق عند المسهروردي | ١٢٧ |
| صور من النثر الصوفي | ١٣١ |
| ابراهيم بن ادهم | ١٣٧ |
| حجة الاسلام الغزالي | ١٤٣ |
| الامام الشاذلي | ١٥٠ |
| الامام الشعراني | ١٥٧ |
| محمد اقبال | ١٥٩ |
| الفصل الثالث : الشعر الصوفي | ١٦٥ - |
| تمهيد - عصور الشعر الصوفي | ١٦٧ |
| خصائص الشعر الصوفي | ١٧٦ |
| الرمز في الشعر الصوفي | ١٨١ |
| الحب الالهي عند الشعراء الصوفيين | ١٩٩ |
| بين وحدة الوجود والحب الالهي | ٢٠٩ |
| ابن الغارض شاعر الحب الالهي | ٢١٣ |
| ابن عربي والحب الالهي | ٢٣٠ |
| البرعي شاعر الغزل الصوفي | ٢٤١ |
| المدائح النبوية | ٢٤٣ |
| صور من الشعر الصوفي | ٢٤٨ |
| الامام البوصيري | ٢٥٣ |
| اصطلاحات صوفية | ٢٥٩ |
| مصادر البحث | ٢٦٢ |
| الكلمة الأخيرة | ٢٧١ |

دار غريب للطباعة
١٢ شارع نوبار (لاطوغلى) القاهرة
ص ٠ ب ٥٨ (الدواوين) - تليفون : ٢٢٠٧٩

To: www.al-mostafa.com